



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

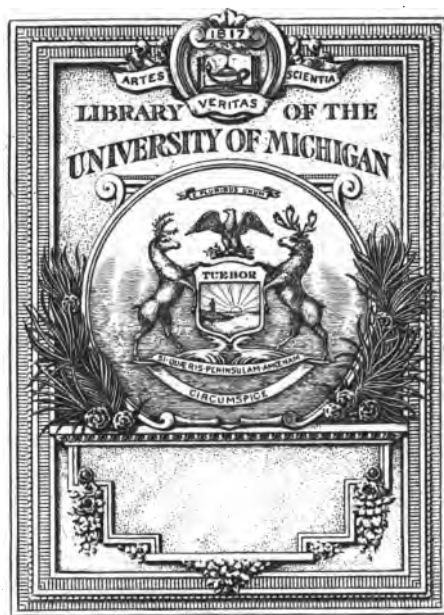
- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

LA  
47  
.G915

A 58222 3









**Das**  
**jüdische Unterrichtswesen**  
**während der spanisch-arabischen Periode.**

Mit handschriftlichen arabischen und hebräischen Beiträgen.

Von  
**Dr. M. Güdemann,**

Rabbiner und Prediger der israelitischen Cultusgemeinde  
zu Wien.

Mit Subvention der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

**Wien, 1878.**

**Verlag von Carl Gerold's Sohn.**

LA  
47  
.G915

---

Druck von Leopold Mahn (H. Hamber) in Wien.

---



**Meinem verehrten Lehrer**

**HERRN**

**Dr. Zacharias Frankel.**



Den Freunden der Geschichte der Pädagogik übergebe ich hiermit die vorliegende Abhandlung; sie soll den ersten Theil bilden einer Geschichte des jüdischen Unterrichtswesens seit der Begründung der Wissenschaft des Judenthums in Spanien bis auf unsere Zeit. Nachdem der Geschichte des jüdischen Volkes und seiner Literatur, Dank den verdienstvollen Arbeiten ausgezeichneter Männer, das allgemeinere Interesse gewonnen ist, dürfen auch wohl Bearbeitungen specieller Partien auf ihren Leserkreis rechnen. Diese Erwägung hat mich veranlasst, mit dem Unterrichtswesen, auf welches mich Beruf und Neigung anweist, den Versuch zu wagen. Sollte Jemand die Frage aufwerfen, warum ich gerade mit der spanischen Periode und nicht mit einer älteren oder dem Anfange unserer Geschichte begonnen habe, so komme ich ihm hier mit der Erklärung zuvor, dass ich mit demjenigen Zeitalter anfangen wollte, für welches das unserige vorzugsweise Verständniss und Sympathie besitzt. Das ist mit dem spanischen der Fall, das so zu sagen in dem unserigen seine Auferstehung feiert. Unsere Zeit hat wenigstens zuerst wieder die Pflege und Fortbildung der jüdischen Wissenschaft da aufgenommen, wo sie durch die Vertreibung der Juden aus Spanien unterbrochen worden ist.

Bei der Besprechung der jüdischen Verhältnisse Spaniens nach welcher Richtung immer kann man heute nicht umhin, auf Bekanntes zurückzukommen; dafür dürfte den Kennern der jüdischen Literatur der erste Abdruck der in den Beilagen erscheinenden Urkunden eine nicht unwillkommene Neuigkeit sein. Die Uebersetzung der darin vorkommenden talmudischen Stellen habe ich mit Absicht nicht weggelassen, obwohl dadurch ein nicht unbeträchtlicher Raum

## II

erspart worden wäre, da, wie man weiss, die Kenntniss des talmudischen Idioms unter uns nicht mehr und in christlichen Kreisen noch nicht so heimisch ist, dass man auf die Uebersetzung hätte verzichten können.

Die Drucklegung war aus verschiedenen Gründen mit erheblichen Schwierigkeiten verknüpft. Das beigegebene Verzeichniss giebt die nöthigen Berichtigungen und Nachträge.

Zum Schlusse erwähne ich dankbar derjenigen, welche mich bei der Ausarbeitung dieser Abhandlung gefördert haben, namentlich der Herren Prof. Dr. Schmölders in Breslau, A. Neubauer in Oxford und Dr. Goldziher in Pest.

WIEN 10. August 1873.



## **Inhalts-Verzeichniss.**

	<b>Seite</b>
<b>Einleitung</b> . . . . .	1.
<b>Erstes Kapitel. Die Entfaltung der jüdisch-ara- bischen Kultur</b> . . . . .	16.
<b>Zweites Kapitel. Die Blüthezeit der jüdisch-ara- bischen Kultur in Spanien, Zeitalter Maimuni's</b> . . . .	32.
<b>Drittes Kapitel. Die politischen Umwälzungen, die Mystik, die religiösen Streitigkeiten in ihren Folgen für Unterricht und Bildung</b> . . . . .	141.
<b>Viertes Kapitel. Die Aehtung der Wissenschaft und der Verfall des Unterrichts</b> . . . . .	160.
<b>Fünftes Kapitel. Ueber die äusseren Umstände des Schul- und Lehrwesens während dieses Zeitraumes</b> . .	187.
<b>Berichtigungen und Nachträge</b> . . . . .	193.
<b>Beilagen</b> . . . . .	1—62.

---



## Einleitung.

Ueber das Unterrichts- und Bildungswesen der Juden ist noch wenig geschrieben. Eine Ausnahme bildet nur die alttestamentliche Pädagogik, die man in der allgemeinen Geschichte der Pädagogik füglich nicht übergehen konnte. Aber das nachbiblische Unterrichtswesen ist nur in spärlichen Monographien und zerstreuten Aufsätzen behandelt worden, welche sich überdies nur auf die talmudische Zeit beschränken und weniger eine Darstellung seiner geschichtlichen Entwicklung, als eine Sammlung von pädagogischen Lehren, Anweisungen und Nachrichten aus der talmudischen Literatur enthalten. Für das Mittelalter ist auch nicht einmal eine solche Materialiensammlung vorhanden, da für die Literatur dieses Zeitraumes nicht, wie für die talmudische, Indices zur Verfügung stehen, mit deren Hülfe man das erwünschte Material leicht auffinden und zusammenstellen könnte. Unter solchen Umständen darf man sich nicht verwundern über die Vernachlässigung, welche das Bildungs- und Unterrichtswesen der Juden im Mittelalter von Seiten der Geschichtschreiber der Pädagogik erfahren hat. Karl Schmidt, einer der neuesten unter ihnen, hat in seiner „Geschichte der Pädagogik“<sup>1)</sup> den ganzen diasporischen Zeitraum der jüdischen Geschichte mit diesem Satze abgefertigt: „Die Rabbinen sind die Repräsentanten des todten, erstarrten, spitzfindig kleinlichen, verschrobenen, geheimnisswitternden Judenthums, das fortan als ewiger Jude die Welt durchwandert und behandelt, und das durch die Zähigkeit seines Charakters, sowie durch sein Streben, bei seiner

---

<sup>1)</sup> I, S. 436,

Heimathlosigkeit in der Wissenschaft sich eine neue Heimath zu erobern und darum von den Griechen und Römern, von den Persern, Arabern und Christen zu lernen und die weltbürgerliche Humanität des Christenthums sich anzueignen, — unsere Theilnahme wachruft, von dem aber der historische Genius gewichen ist, weil es nicht mehr dem Leben angehört, sondern nur als eine Ruine in der Geschichte der Gegenwart steht.' Dieses schroffe Urtheil erscheint zwar in der zweiten, vermehrten und verbesserten Auflage der erwähnten Geschichte — von Wichard Lange — bedeutend gemässigt; allein von den nachbiblischen Bestrebungen der Juden auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts erfahren wir auch hier nicht mehr. Von der ‚Einfachheit, Grossartigkeit und sittlich erhebenden Kraft des alten Testaments‘ führt ein kühner Sprung sofort zu den ‚Israeliten der Neuzeit,‘ von welchen gesagt wird, dass der ‚Kern des Christenthums, die Menschenliebe und Humanität, die Gotteskindschaft aller Menschen mehr und mehr auch bei ihnen sich geltend mache.' Mit dieser Versicherung aber kann die historische Forschung die Lücke zwischen dem alten Testamente und den Israeliten der Neuzeit noch nicht ausgefüllt betrachten! — Nur Palmer <sup>1)</sup> hat, so viel mir bekannt ist, manche in Zeitschriften zerstreute Andeutungen über das nachbiblische Unterrichtswesen der Juden sehr sorgsam benutzt. In der That wird man zugeben müssen, dass die nachbiblische Pädagogik eben so gut Berücksichtigung verdiene, wie die biblische, und dass nur Voreingenommenheit oder Unwissenheit sich achtlos davon abwenden können. Oder sollte man etwa behaupten wollen, die Juden der Diaspora hätten gar keine Geschichte der Pädagogik? — Wenn die Juden der Diaspora überhaupt eine Geschichte haben — was doch nicht in Abrede zu stellen ist — dann haben sie auch eine Geschichte der Pädagogik. Denn alle Faktoren, welche während dieses Zeitraumes

---

<sup>1)</sup> Evangelische Pädagogik, im Anhang. An mich schrieb Hr. Prof. D. Palmer auf die briefliche Ankündigung des Unternehmens, dessen erster Theil hier vorliegt. ‚Dies ist ein noch fast gar nicht betretener Boden. Der Geschichte der Pädagogik leisten Sie einen grossen Dienst, wenn Sie diesen so interessanten Gegenstand ins Licht stellen.'



auf ihre allgemeine Geschichte von Einfluss waren, mussten auch auf ihre pädagogischen Verhältnisse einwirken, wenn auch immerhin diese Wirkungen so wenig sich weltgeschichtlich bemerkbar machten, wie das diasporische Judenthum selbst. Doch aber hängt das mittelalterliche Unterrichts- und Bildungswesen der Juden mit den gleichzeitigen entsprechenden Erscheinungen innerhalb der übrigen Welt enger zusammen, als man gewöhnlich meint, und eine vergleichende Betrachtung beider Gebiete wird ergeben, dass sie sich gegenseitig aufhellen und erklären.

Es geschieht nun ebensowohl wegen dieses Zusammenhanges, dessen Nachweisung einem allgemeineren Interesse begegnen dürfte, und der gerade im Mittelalter hervortritt, wie wegen der bisherigen Vernachlässigung dieses Zeitabschnittes von Seiten der Geschichtsschreiber der Pädagogik, dass ich ihn aus der allgemeinen Geschichte der jüdischen Pädagogik heraushebe und besonders darzustellen versuche. Als den terminus a quo dieses Zeitabschnittes hat man den Anfang des zweiten Jahrtausends der gewöhnlichen Zeitrechnung anzusehn, d. i. jenen Zeitpunkt, um welchen in Spanien eine neue jüdische Kultur begründet wurde. Den terminus ad quem bildet am passendsten Mendelssohn, von dem wiederum eine neue Kulturbewegung ausgegangen ist. Die neue Zeit, welche die übrige Menschheit von dem 16. Jahrhundert ab datirt, beginnt für die Juden erst im 18., mit Mendelssohn. Zwischen diesen Grenzen liegt jenes Mittelalter, das hier in Rücksicht auf die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der Juden betrachtet werden soll.

Man ist gewohnt, das Mittelalter für einen Zeitraum des ununterbrochenen Stillstandes anzusehn. Mit Unrecht. Die Strömung des Geistes ruht auch während dieses Zeitraumes nicht, sie bewegt sich wohl in Krümmungen und Wendungen, die sich der Wahrnehmung leicht entziehen, sie erzeugt keinen mächtigen Wellenschlag, sondern nur sanfte Schwingungen, aber sie gelangt dennoch vorwärts. Das mittelalterliche Judenthum zeigt nicht sowohl einen Stillstand der Kultur, als vielmehr Kulturschwankungen, in welchen, wie immer sie sein mögen, der Geschichtsforscher die erfreuliche Erscheinung des geistigen Ringens und Strebens wahrnehmen wird. Andererseits

bietet dieser Zeitraum allerdings, äusserlich betrachtet, einen unerfreulichen Anblick. Das Judenthum gleicht in diesen Jahrhunderten einem grossen Leichenfelde. Von Jahr zu Jahr erneuern und mehren sich die Judenverfolgungen und Judenvertreibungen; sie bilden das grosse Eitergeschwür an dem Leibe der europäischen Bevölkerung, das, wenn es hier vernarbt, dort um so heftiger wieder aufbricht. Neben diesen besonderen Leiden haben die Juden die allgemeinen dieses Zeitraumes zu ertragen. Seuchen und Kriege erdrücken vielfach das geistige Leben, verdunkeln den Blick, hemmen den Aufschwung. So darf es uns nicht wundern, wenn wir uns im Laufe dieser Betrachtung zuweilen wie inmitten einer dumpfen, dunstschwangeren Atmosphäre befinden.

Ist es nun überhaupt keine leichte Aufgabe, in einer solchen Atmosphäre sich zu orientiren, so ist es noch weit schwieriger, über einen bestimmten Punkt, das heisst für uns das Bildungs- und Unterrichtswesen, sich Klarheit und Gewissheit zu verschaffen und das Ermittelte in seinem historischen Zusammenhange darzustellen. Diese Schwierigkeit wird zudem erhöht durch die Eigenart der Quellen, auf die man angewiesen ist. Besondere Abhandlungen über das Erziehungs- und Unterrichtswesen giebt es in der mittelalterlichen Literatur der Juden fast gar nicht. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als diese Literatur auf gut Glück zu durchsuchen, ob vielleicht hier oder da eine brauchbare Nachricht sich finde. Dieser Arbeit habe ich, insofern sie nur irgend ein Resultat versprach, nach Kräften mich unterzogen; aber es braucht Kennern nicht gesagt zu werden, wie oft die angewandte Mühe vergebens gewesen ist. Nirgends bietet der Fleiss einen so geringen Ertrag, wie auf diesem Gebiete der jüdischen Wissenschaft. Es kommt noch ein anderes Moment hinzu, wodurch der ohnehin unbedeutende Ertrag auf ein noch geringeres Mass des Brauchbaren herabsinkt. Ein Theil des Materials umfasst oft nur rein theoretische Anweisungen und Regeln der Pädagogik und Didaktik, ohne dass davon gesagt wäre, wie sie zur Praxis sich verhalten haben. Für eine geschichtliche Abhandlung aber über diesen Gegenstand ist vor Allem erforderlich zu wissen, was wirklich Sitte und Gebrauch war. Es ist vorwiegend die Ungewissheit in diesem Punkte, welche bei

der Betrachtung zuerst den Eindruck erzeugt, als ob das Erziehungs- und Unterrichtswesen in diesem Zeitraume unveränderlich in dem schon von dem Talmud vorgezeichneten Geleise sich bewegt hätte und also eine Entwicklung gar nicht vorhanden wäre. Denn es stossen Einem immer wieder die alten talmudischen Erziehungs- und Unterrichtsanweisungen auf, oft nur als gute Rathschläge, oft sogar als bindende gesetzliche Normen. Aber man würde dennoch fehlgehen, wollte man von diesem ersten Eindruck auf Dasjenige schliessen, was geschichtliche Thatsache war. Allerdings, der Talmud war bei den Juden die Norm für Alles, was überhaupt nur durch ihn normirt werden konnte. Danach blieb kaum eine Zufälligkeit des Lebens von der Herrschaft des Talmud ausgeschlossen. In Krankheitsfällen schöpfte man daraus ebensogut Rath, wie bei der Ausübung religiöser Obliegenheiten oder der Entscheidung von Processen. Aber selbst in diesem Bannkreise des Talmudismus offenbart das Judenthum immer neue Erscheinungen. So treten in den Kreis der Wissenschaft und des Unterrichts Gegenstände ein, welche der Talmud nie gekannt hatte, wie: Philosophie, Grammatik, Poesie u. s. w. Und sogar eine Verschiedenheit der didaktischen Behandlung des Talmuds selbst konnte innerhalb der von ihm festgesetzten Normen Platz greifen. Solche, wenn auch nur unscheinbare Veränderungen müssen nach ihren Ursachen und Wirkungen aufgespürt werden. Sie sind die leisen Pulsschläge, welche die Entwicklung des scheinbar erstarrten Geistes bezeichnen.

Was die Anordnung des Stoffes betrifft, so erscheint dieselbe an die verschiedenen Wohnsitze der Juden geknüpft. Für eine allgemeine Geschichte der Juden dürfte man dieses Eintheilungsprincip kaum gelten lassen, für die Geschichte eines speciellen Gegenstandes aber, wie des unserigen, ist es das passendste. Denn da die Juden zerstreut in den verschiedenen Ländern wohnten, so konnten sie nicht überall von einem und demselben Geiste in Bezug auf Erziehung und Unterricht erfüllt sein, um so weniger, als sie gerade in diesem Punkte den Einflüssen nachgaben, welche von Handel und Verkehr, und von ihrer gesellschaftlichen Stellung in den verschiedenen Ländern ausgingen. Die Juden haben, wie

kaum ein anderes Volk der Erde, das schwierige Problem gelöst, bei vollkommener Bewahrung der Eigenart den Geist der Umgebung bis auf einen gewissen Grad in sich aufzunehmen. Sie haben ihn aber auch oft beeinflusst. Deswegen erschien es geboten, hier und da die Unterrichtsverhältnisse in vergleichender Betrachtung darzustellen. Fasst man die Juden allein ins Auge, so kommt man leicht in die Lage, ihre Bildungsverhältnisse das eine Mal zu unter-, das andere Mal zu überschätzen. Ein richtiger Massstab für das Urtheil wird erst gewonnen, wenn man auch die Umgebung in den Kreis der Betrachtung zieht. Zudem werden allein auf diese Weise die zarten Fäden sowohl des empfangenen, wie des geübten Einflusses aufgedeckt, welche die Juden des Mittelalters in den verschiedenen Ländern mit ihrer Umgebung verbanden.

Bei der Darstellung kann das Augenmerk selbstverständlich nicht sowohl darauf gerichtet sein, möglichst zahlreiche Einzelheiten über unseren Gegenstand anzuhäufen, als vielmehr darauf, Gesamtbilder aufzustellen, welche die Unterrichts- und Bildungsverhältnisse der verschiedenen Zeiten möglichst klar veranschaulichen. Zu diesem Zwecke empfahl es sich, wo etwa schon ein solches Bild in der Literatur, wenn auch nur im Kleinen (wie in Testamenten, Programmen u. dgl.) sich vorfand, dasselbe lieber unverändert wiederzugeben, als es zu zerlegen und von Neuem zusammenzustellen. Es würden bei dieser Operation manche Züge verwischt werden, die für die Erkenntniss des Bildungsideals, das einer Zeit vorschwebte, von Belang sind. Uebrigens ist diese Art der Darstellung von namhaften Geschichtsschreibern der Pädagogik gewählt worden und sie bedarf hier nur aus dem Grunde einer Rechtfertigung, weil die eingeschobenen Specimina in Form und Inhalt verschieden sind von den geschlossenen ‚Schul-Ordnungen‘ und ‚Schulplanen‘, wie wir sie von den Pädagogen von Fach seit dem Zeitalter der Humanisten so zahlreich haben und dergleichen man vielleicht erwartet. Diese Specimina sind oft nur Familienpapiere, Ermahnungen und Anweisungen von Vätern an ihre Söhne. Sie sind daher zuweilen nicht einmal nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten geordnet, beschränken sich auch nicht auf das rein Pädagogische, sondern erstrecken sich über allgemeine



Lebensfragen, wie Heirath, Umgang mit Menschen, Wahl des Berufes und dgl. Dennoch wird Niemand den hohen Werth dieser Schriften für die Geschichte des Unterrichts und der Bildung bestreiten. An diese Urkunden reihen sich aus grösseren Werken ausgewählte Kapitel, welche den Unterricht speciell behandeln. Einige dieser Urkunden sind zwar schon gedruckt, dürften aber für diejenigen Freunde der Geschichte der Pädagogik, welche nicht zugleich mit der jüdischen Literatur näher vertraut sind, noch neu sein; die umfangreicheren erscheinen hier zum ersten Male im Texte, wie in der Uebersetzung. Um die vorliegende Schrift nicht über die Massen zu vergrössern, habe ich mich zunächst beschränkt auf die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Spanien und in den benachbarten Ländern, welche man in der jüdischen Geschichte gewöhnlich in diesen geographischen Begriff einbezieht. Sollte diese Abhandlung der Beachtung nicht ganz unwerth erscheinen, so würde ich in einem zweiten Bande die Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse der Juden in Nordfrankreich, Deutschland, Holland und Italien — gleichfalls unter Beifügung ungedruckter Urkunden, die sich in meinem Besitze befinden — behandeln.

Es erübrigt noch, über die hier beigebrachten Urkunden, insbesondere über das benutzte handschriftliche Material Bericht zu erstatten.

1) Unter Nr. I der Beilagen erscheint das 27. Kapitel der Schrift ‚Tab-ul-Nufus (Heilung der Seelen)‘ des Joseph b. Aknin (Cod. Hunt. 318). Ueber diese Schrift hat ausführlich zuerst Steinschneider <sup>1)</sup> gehandelt, der auch eine Inhaltsangabe von unserem Kapitel beibringt, und es ist gewiss ein Zeugniß für die Bedeutung des letzteren, wenn der genannte Gelehrte sagt, dass ‚wir hier die Quelle seiner (Aknin’s) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen‘. Neuerdings hat Neubauer <sup>2)</sup> eine eingehende Untersuchung über Joseph b. Aknin veröffentlicht, in welcher er von dem vorliegen-

---

<sup>1)</sup> Ersch und Gruber, *Sekt. II, XXXI, S. 51 ff.* (Vgl. Steinschneider, *Cat. lib. heb. Bodl. p. 1441.*)

<sup>2)</sup> Frankel-Grätz, *Monatsschr. 1870, S. 348 ff.*

den Kapitel sagt, dass es ‚vollständig veröffentlicht zu werden verdiene‘. In dieser Untersuchung sind auch die Daten, die über unseren Autor zu ermitteln waren, zusammengestellt, insbesondere ist darin nachgewiesen, dass derselbe nicht, wie man früher angenommen <sup>1)</sup> mit dem gleichnamigen Schüler Maimunis identisch ist. Zu dieser Ansicht <sup>2)</sup> muss auch die Lektüre unseres Kapitels bestimmen. Wäre unser Aknin der Schüler Maimunis, so hätte er sicherlich unter den zahlreichen Schriften, die er aufzählt, auch die seines Meisters erwähnt. Er scheint aber, wie schon Neubauer bemerkt hat, die Werke Maimunis bei Abfassung des Tab nicht einmal gekannt zu haben. Einige Stellen, auf die in den Anmerkungen zur Uebersetzung aufmerksam gemacht worden ist, weisen vielmehr darauf hin, dass unser Autor und Maimuni, unabhängig von einander, aus einem und demselben Werke, das vermuthlich eine Zusammenstellung aller auf das Verhältniss zwischen Lehrer und Schüler bezüglichen talmudischen Sätze enthielt und das verloren gegangen ist, geschöpft haben. Hätte unserem Autor bereits das grosse halachische Sammelwerk Maimunis vorgelegen, so würde er gewiss des bezüglichen Abschnittes daraus — Hilchoth Talmud Thora, — in welchem jene Sätze bereits in schöner Anordnung zusammengestellt sind, sich bedient haben. Es wäre interessant, das ganze Buch Aknin's darauf hin zu untersuchen, was für jüdische Schriften er sonst noch etwa, zugleich mit Maimuni, jedoch unabhängig von diesem, benutzt habe. Wir würden dadurch vielleicht die eine oder andere uns bisher unbekannt gebliebene Quelle für den halachischen Kodex Maimunis kennen lernen, und insbesondere würden manche Zweifel, Fragen und Bedenken der Kommentatoren dadurch behoben werden. An den beiden von mir angemarkten Stellen glaube ich dies wenigstens gezeigt zu haben.

Für die Edition des vorliegenden Kapitels der Handschrift, die in hebräischen Charakteren abgefasst und nur selten mit dia-

---

<sup>1)</sup> Steinschneider a. a. O. u. Geiger, Jüd. Ztschr. 1863, S. 152, Anm.

<sup>2)</sup> Zu welcher früher schon Munk, Archives israel. 1851, sich bekannte und die zuletzt auch von Grätz, Einleit. in d. Talmud von Joseph ibn Aknin, Breslau 1871, bekräftigt worden ist.

kritischen Punkten versehen ist, hat dasjenige zur Richtschnur gedient, was Munk in der Einleitung zum Guide des Égarés <sup>1)</sup> sagt. Insbesondere sind nach dem Vorgange dieses Gelehrten die hebräischen Charaktere beibehalten, was sich auch schon deswegen empfehlen musste, weil zahlreiche hebräische Stellen aus der Bibel und den rabbinischen Schriften in der Handschrift citirt sind. Durch Beibehaltung der ursprünglichen Charaktere erscheint nun Alles in gleichmässigem Drucke. Die Quellen der Citate sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angegeben. Im Allgemeinen ist die Handschrift leserlich und genau; doch finden sich auch ungemein korruptirte Stellen, deren Auflösung bei dem Umstande, dass die Handschrift nur in einem einzigen Exemplare vorhanden ist, unmöglich gewesen wäre, wenn ich nicht in anderweiten — handschriftlichen und gedruckten — Werken eine gewisse Kontrolle unserer Handschrift theils vorgefunden, theils erst entdeckt hätte.

2) An erster Stelle bezeichne als ich eine theilweise Kontrolle unseres Textes die anonyme Handschrift Nr. 43 der k. k. Hofbibliothek zu Wien <sup>2)</sup>, hier unter W. M. angeführt, welche den Titel führt, פרק התלמיד והמלמד והלמד (Der Abschnitt von dem Schüler, dem Lehrer und dem Lehrgegenstande) und worin bereits Steinschneider <sup>3)</sup> eine Uebersetzung unseres Kapitels erkannt hat. Da dieser Gelehrte jedoch die Handschrift, wie es scheint, nur nach Bruchstücken beurtheilt hat, so dürfte es nicht überflüssig sein, Näheres darüber zu sagen. Die Handschrift, welche im Ganzen kaum 4 Blätter (p. 32 v — 36 v des Kodex) umfasst, ist nur eine auszugsweise Uebersetzung derjenigen Partie unseres Kapitels, welche auf mehr als 40 Seiten eine encyklopädische Uebersicht von den Wissenschaften giebt. Die Uebersetzung, wahrscheinlich eine Schülerarbeit oder eine blosse Stylübung, ist äusserst nachlässig, so dass sie den Abdruck nicht lohnt. Diejenigen Stellen,

1) I, Vorrede p. V. Im Allgemeinen sei hier bemerkt, dass in der hebräischen Schreibung das Tsa mit ת, das Dschim mit ז, das Cha mit ח, das Gafn mit ג (ohne Punkt) wiedergegeben wird. Sonst entsprechen sich beide Schriftarten.

2) Kraft, Catal. d. handschr. hebr. Werke d. k. k. Hofbibl. S. 129, und Goldenthal's Ergänzungen S. 81. (Des Letzteren Verstoß hat bereits Steinschneider a. a. O. angemerkt.) —

3) A. a. O.

welche zum Verständniss des Textes beitragen, sind in den Anmerkungen ausgezogen, auch ist auf diejenigen Stellen des Textes aufmerksam gemacht worden, wo der Verfasser zu übersetzen angefangen und wo er geendet. An einer einzigen gleichfalls von mir angemerkten Stelle hat sich der Uebersetzer erlaubt, zu den biblischen Belegstellen für den Nutzen der verschiedenen Wissenschaften nach eigenem Ermessen eine hinzuzufügen.

3) Belangreicher für die Herstellung und das Verständniss des Textes ist eine andere hebräische Schrift, in welcher ich eine fast wörtliche Uebereinstimmung mit einem Theile unsers Kapitels entdeckt habe. Es ist das handschriftliche, hier unter R. C. angeführte „ראשית חכמה“ (Anfang der Weisheit) des Schemtob Falaquera<sup>1)</sup>. Darin findet sich ebenfalls eine encyklopädische Uebersicht von den Wissenschaften und diese Partie ist es, welche mit der entsprechenden Partie in unserem Kapitel bis auf die von Aknin vorgenommenen Abkürzungen fast wörtlich übereinstimmt. Die Arbeit Falaquera's kennzeichnet sich auf den ersten Anblick als eine Uebersetzung aus dem Arabischen, der er aus Eigenem nur die Einleitung und sonst Einiges hinzugefügt hat. Doch darf man nicht glauben, dass Falaquera etwa aus der Schrift Aknin's übersetzt habe. Er hat dieselbe gar nicht einmal gekannt. Denn an den wenigen Stellen, wo er der Darstellung biblische Belege beifügt, wählt er andere, als die von Aknin beigebrachten. Auch ist bei Falaquera die Auseinandersetzung über die Objekte und den Zweck der verschiedenen Wissenschaften weit umfangreicher, als bei Aknin, der oft abbricht, oder sich mit Andeutungen begnügt, wo Falaquera dieselben weitläufig ausführt. Man vergleiche z. B. die Stelle, wo Aknin von der mathematischen Methode Euklid's im Unterschiede von der älteren Methode redet; bei Falaquera ist dieser Unterschied des Näheren auseinandergesetzt. Die Verschiedenheit in der Darstellung erklärt sich leicht: bei Falaquera macht die Aufstellung der encyklopädischen Uebersicht von den Wissenschaften den wesentlichen Zweck des Werkes aus, bei Aknin dient

---

1) Die Handschrift, in welcher sich auch das „ראשית חכמה“ des Verfassers befindet, ist durch Kauf aus dem Besitze meines sel. Freundes Herrn Koritschoner in mein Eigenthum übergegangen und von Dukes, Zur rabbinischen Spruchkunde S 75 beschrieben.

dieselbe nur der in der Ueberschrift des Kapitels ausgesprochenen Absicht, wonach er eine Hodegetik für Lehrer und Schüler aufstellen will. Da nun Falaquera's Schrift mit dem encyklopädischen Theile unseres Kapitels im Ganzen und Grossen übereinstimmt, an eine Benutzung Akin's aber nicht zu denken ist, so folgt mit Nothwendigkeit, dass der Letztere diese Partie seiner Schrift ebenfalls nicht selbst verfasst, sondern aus einer fremden Quelle, und zwar aus derselben, die auch Falaquera vorgelegen, geschöpft habe. Als solche werden sich uns die Schriften Averroës' ergeben. Gehen wir nun an den Nachweis der Quelle für einen anderen Theil unseres Kapitels.

4) Zuvor jedoch ist eine andere Schrift zu erwähnen, in welcher ich ebenfalls eine theilweise Uebereinstimmung mit unserem Kapitel aufgefunden habe. Es ist dies das handschriftliche Werk Avicenna's, كتاب الدرّ النظيم في احوال العلوم والتعليم (Die aufgereihten Perlen über Alles, was sich auf die Wissenschaft und den Unterricht bezieht) der k. k. Hofbibliothek zu Wien, N. F. 4, hier unter A. angeführt <sup>1)</sup>. Doch bezieht sich die Uebereinstimmung zwischen beiden Schriften nicht auf den encyklopädischen, sondern auf den hodegetischen Theil. Avicenna zählt nämlich ähnlich unserem Autor ebenfalls eine gewisse Anzahl — zwölf — Bedingungen 'für das Lehren und Lernen' auf (p. 4 v. القول في شروط التعليم والتعلم وهي اثني عشر شرطاً), die zum

grössten Theile mit den von unserem Autor angegebenen übereinstimmen. Die entsprechenden sind in den Anmerkungen zur Uebersetzung angeführt, wie auch eine besonders interessante Stelle am gehörigen Orte wörtlich ausgezogen erscheint, aus welcher hervorgehen dürfte, dass Avicenna auch aus jüdischen Quellen geschöpft habe. Obwohl nun die Bedingungen bei Avicenna anders geordnet sind, als bei Akin — der Erstere zählt sie ohne weitere Eintheilung hintereinander auf, der Letztere theilt sie ein

1) Flügel, Die arab. u. s. w. Handschriften d. k. k. Hofbibliothek zu Wien, I, S. 8.

ungen für den Lehrer und in solche für den Schüler —  
erner die Bedingungen bei Aknin viel weitläufiger ausge-  
führt sind, als in der kurzen Abhandlung Avicenna's, so würde ich  
doch ungeachtet dieser Umstände und einiger anderer, minder  
belangreicher, — wie z. B. dass Avicenna nur zwölf, Aknin sech-  
zehn Bedingungen aufzählt, und dass sich die ersteren nicht alle  
unter den letzteren vorfinden — sowohl nach der Gleichmässigkeit  
des Entwurfes, wie nach den mannigfachen wörtlichen Ueberein-  
stimmungen zwischem unserem Kapitel und der Schrift Avicenna's  
dafür gehalten haben, dass diese von Aknin benutzt worden sei,  
wenn nicht eine andere Schrift vorhanden wäre, von der sich mit  
grösserem Rechte vermuthen lässt, dass sie die ursprüngliche Vor-  
lage für den hodegetischen Abschnitt des hier mitgetheilten Kapitels  
gebildet habe.

5) Diese Schrift ist das *ميزان الاعمال* (Wage der Hand-  
lungen) von Ghazzâli <sup>1)</sup>. Da wir das arabische Original dersel-  
ben nicht mehr besitzen <sup>2)</sup>, so sind wir in Bezug auf das, was wir  
über ihren Inhalt erfahren wollen, auf die hier M. Z. bezeichnete,  
unter dem Titel *מאזני צדק* <sup>3)</sup> von Abraham b. Samuel Chas-  
dai aus Barcelona verfasste Uebertragung angewiesen. Dieselbe  
genügt aber vollständig, um die Abhängigkeit Aknin's von Ghazzâli,  
auf welche meines Wissens hier zum ersten Male hingewiesen  
wird <sup>4)</sup>, darzuthun. Die Abhängigkeit ist eine so auffallende, dass

1) S. darüber Gosche, Ueber Ghazzâli's Leben und Werke, in d. Abhand-  
lung g. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1858. S. 239 ff. u. Steinschneider. Catal. Bodl.  
p. 1000.

2) Gosche a. a. O. S. 261 sagt: „Das arabische Original ist noch nir-  
gend mit voller Sicherheit nachgewiesen.“

3) Herausgegeben v. Goldenthal, Leipzig u. Paris 1839.

4) Diese Bemerkung füge ich deshalb bei, weil Goldenthal, Ergänzungen  
zum Kraft'schen Katalog S. 81, sagt: Es scheint dies ein Abschnitt aus einem  
grösseren Werke zu sein. Aehnlich demselben findet sich in Gasali's *Misan el*  
*Aml* (unsere Ausgabe, Leipzig 1839) das Verhalten des Lehrers wie des Ler-  
nenden angegeben. Thatsache ist, dass das handschriftliche *פרק התלמיד*, welches  
nur den encyklopädischen Theil umfasst, nicht in einem einzigen Worte mit dem  
*Misan* übereinstimmt und dass G. die Abhandlung Aknin's, woraus — und nicht  
aus dem *Misan* — der *פרק התלמיד* übersetzt ist, gar nicht kannte. G. wusste

nicht bloss fast alle Bedingungen — Ghazzālī zählt 18 auf — sondern auch manche Bemerkungen in den Ausführungen derselben wörtlich übereinstimmen. In den Anmerkungen zur Uebersetzung wird man die Bestätigung für diese Behauptung finden. Einige Aenderungen, die sich Aknin erlaubt hat, wie z. B. dass er erst die Bedingungen für den Lehrer und an zweiter Stelle die für den Schüler aufzählt, während Ghazzālī umgekehrt verfährt, können diese Behauptung ebensowenig umstossen, wie der Umstand, dass Aknin bis auf die vorhandene Uebereinstimmung seinen Gegenstand ganz selbstständig behandelt. Im Gegentheile wird durch die eben angeführte Aenderung das Gesagte noch bekräftigt. Die Ueberschrift des betreffenden (27.) Kapitels bei Ghazzālī lautet nämlich nach M. Z. מדות התלמיד והמלמד (bei Akn. ,אדאכ', also ,Eigenschaften'). Ebenso lautet die Ueberschrift bei Aknin. Folgerichtig hätte hier nach Aknin ebenso zuerst von den Bedingungen für den Schüler reden müssen, wie es Ghazzālī thut. Aknin kehrt aber im Texte die Reihenfolge um. Es ergiebt sich daraus, dass Aknin die Ueberschrift einfach aus Ghazzālī abgeschrieben, in der Ausführung aber aus irgend welchem Grunde die Ordnung geändert hat. Wäre die Ueberschrift von Aknin selber, so würde er sie gewiss in Uebereinstimmung mit der weiteren Behandlung des Gegenstandes koncipirt haben, während, wie die Dinge nach dieser Auseinandersetzung liegen, Aknin sich eines Versehens schuldig gemacht hat, das Abschreibern, die sich zugleich selbstständige Aenderungen ihrer Vorlage erlauben, nicht selten begegnet. Was nun den encyclopädischen Theil unseres Kapitels betrifft, so findet sich zwar eine entsprechende Partie auch in dem erwähnten Abschnitte des Ghazzālischen Werkes, aber so sehr abgekürzt, so ganz ohne wörtliche Uebereinstimmung und in so verschiedener Anordnung, dass sie nicht als die Vorlage für den bezeichneten Theil der Aknin'schen Schrift angesehen werden kann. Hierfür muss daher Aknin eine

---

nicht einmal, dass er eine Uebersetzung vor sich habe, da er selbst sagt: „Dieser gegenwärtige Abschnitt scheint aber ursprünglich hebräisch geschrieben zu sein.“ Es ist demnach überflüssig zu bemerken, dass Herrn G. nicht die Priorität der obigen Bemerkung von der Uebereinstimmung zwischen Aknin und Ghazzālī zukomme.

andere Quelle — nämlich einen Auszug aus den Schriften Averroës' — benutzt haben, die alsdann auch, wie oben gezeigt wurde, von Falaquera übertragen worden ist <sup>1)</sup>. Gleichwohl ist nicht anzunehmen, dass die Abhängigkeit Akin's von Ghazzālī auf den hodegetischen Theil unseres Kapitels sich beschränke. Es ist vielleicht nicht zufällig, dass die Abhandlung über Unterricht sowohl in dem Tab des Akin, wie in dem Misân (M. Z.) des Ghazzālī gerade das siebenundzwanzigste Kapitel ausmacht. Sollte nicht der Tab überhaupt nach dem Vorbilde und Plane des Misân gearbeitet worden sein? Eine durchgehende Vergleichung beider Schriften würde über diese interessante Frage leicht Gewissheit verschaffen. Zwar stimmt, wie ich zu bemerken nicht unterlassen will, das erste Kapitel des Tab — von Edelmann nach der hebr. Uebersetzung mitgetheilt <sup>2)</sup> — mit dem entsprechenden Kapitel des M. Z. nicht überein, aber in dem vierten und fünften Kapitel des Letzteren finden sich manche Anklänge <sup>3)</sup>. — Was nun Abraham Chasdai, den Uebersetzer des Ghazzālī'schen Misân betrifft, so scheint er das Werk Akin's nicht gekannt zu haben, denn unter den biblischen und talmudischen Belegen Chasdai's stimmt kaum einer mit den von Akin beigebrachten überein. Sonst aber

1) Dass diese Quelle in arabischen Charakteren geschrieben war, lässt sich aus einer Vergleichung der Falaquera'schen Uebersetzung mit der Akin'schen Umschreibung nachweisen. F. hat einige Male — in den Anmerkungen ist darauf aufmerksam gemacht — כוונה, wo Akin ערך hat, was in der Uebersetzung מקרה heissen müsste. Diese Verschiedenheit lässt sich nur so erklären, dass in der Vorlage mit arabischen Charakteren عرض stand, das Akin so wiedergab, während F. כוונה = عرض las. Wäre die Vorlage in hebräischen Charakteren abgefasst gewesen, so wäre die Verwechslung nicht entstanden, da ערך = عرض (כוונה) und (מקרה) = عرض geschrieben wird, beide Wörter also deutlich zu unterscheiden sind.

2) Dibre Chefez p. 23.

3) Man vergl. z. B. M. Z. p. 33. המדרש הראשונה ערך ענין הולד שהילד יש בו כח לכתיבה המדרגה השלישית כענין סופר מהיר כמלאכתו ועוד נוכל לחלק השלימות חילוק אחר על שני מינים המין הראשון האדם. p. 25. שהוא חכם סופר ומשכיל וכשירצה יכתוב, והאחר כמו האדם אשר לא יכתוב ויתכן ללכוד הכתיבה ויהיה סגור.



scheint das Tab weiterer Bekanntschaft und eines hohen Ansehens sich erfreut zu haben, denn der Verfasser des ‚Jair Natib‘ (vgl. weiter) empfiehlt es als moralische Lektüre, Saadja ibn Danan erwähnt es wenigstens<sup>1)</sup>. Und in der That darf selbst heute noch das hier mitgetheilte Kapitel unser ungetheiltes Interesse in Anspruch nehmen, sowohl deswegen, weil nirgends sonst in der jüdischen Literatur das Gesamtgebiet der Wissenschaften eine gleich umfassende, selbstständige und systematische Behandlung erfahren hat, wie auch vorzüglich darum, weil der Verfasser in höchst origineller Weise seine Meinungen überall aus biblischen und talmudischen Stellen entwickelt. Die Selbstständigkeit des Verfassers wird durch seine theilweise Anlehnung an Ghazzâli nicht alterirt — hat doch dieser selber seine hodegetischen Regeln, wie die in den Anmerkungen beigebrachten Parallelen beweisen, aus Avicenna geschöpft — und was die Exegese Akinin's betrifft, so wird man sie seinem Zeitalter und seiner wohlmeinenden Absicht zu Gute halten.

6) In der Beilage Nr. II erscheint zum ersten Male das 15. Kapitel aus dem Buche ‚Jair Natib (Beleuchtung für den Pfad)‘ Bodl. 44, das vermuthlich um die Mitte des 13. Jahrhunderts von R. Jehuda b. Samuel b. Abbas geschrieben worden ist. Von gleichen Gesinnungen für die Beförderung wissenschaftlicher Studien beseelt, wie Akinin, empfiehlt er, wie schon erwähnt wurde, dessen Buch und hat es nach dem Anfange des Kapitels zu schliessen, auch benutzt.

Die übrigen für die Geschichte des Unterrichts und des Lehrwesens belangreichen Urkunden, die ich auszugsweise in der Uebersetzung mittheile, sind, wie bereits bemerkt wurde, gedruckt vorhanden. Auf die weniger belangreichen ist bloss verwiesen worden. Was die politische und die Literaturgeschichte dieses Zeitalters betrifft, so musste ich mich auf diejenigen Andeutungen beschränken, welche das Verständniss der Darstellung unbedingt erforderte, es dem Leser überlassend, aus den bekannten Werken von Zunz, Grätz, Steinschneider u. A. des Näheren sich zu unterrichten.

---

1) Edelmann, Chemda, S. XIX.

## Erstes Kapitel.

### Die Periode der Entfaltung der jüdisch-arabischen Kultur.

(Von 950—1150).

Der Ausgang des ersten Jahrtausends der üblichen Zeitrechnung bezeichnet einen Wendepunkt auf allen Gebieten der jüdischen Geschichte <sup>1)</sup>. Was zunächst die politische Geschichte der Juden betrifft, so kann davon seit dem Untergange des Exilarchats und Gaonats kaum noch die Rede sein. Ihre politische Geschichte ist von jetzt an die Geschichte ihrer politischen Erniedrigung. Anderer Art ist der Umschwung, der um dieselbe Zeit auf religiösem Gebiete erfolgt. Während die politische Geschichte aufhört, fängt die religiöse erst recht an. Die aus der Aufnahme der Wissenschaften erwachende religiöse Bewegung entfaltet eine Lebhaftigkeit, die man in früheren Jahrhunderten vergeblich suchen wird. Auch eine Verschiebung des Schauplatzes der jüdischen Geschichte tritt gleichzeitig mit diesen Vorgängen ein. Babylonien, das bisher für den Stammsitz und das Orakel der jüdischen Lehre gegolten hatte, tritt nunmehr in den Hintergrund. Von jetzt ab gehört die Geschichte der Juden zum grösseren Theile dem Occident und nur zum geringsten dem Orient an. Babylonien muss den Ehrenplatz, den es durch Jahrhunderte behauptet hatte, an Spanien abtreten. Spanien hat für das folgende Jahrtausend der jüdischen Geschichte dieselbe Bedeutung, welche Babylonien für das vorausgegangene besessen hatte.

Aber die Einbusse, welche das jüdische Volk auf der Grenze zweier Jahrtausende in Rücksicht auf seine politische Stellung und seinen inneren Frieden erleidet, wird reichlich aufgewogen durch den gleichzeitigen wissenschaftlichen Aufschwung. Die neue Geschichts-

---

1) Zur weiteren Orientirung in der Geschichte und Literatur dieses Zeitraumes dienen Grätz, *Gesch. d. Juden*, Bd. VI ff; Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*; Steinschneider, d. Art. „Jüdische Literatur“ bei Ersch u. Gruber II. Sect., Th. 27.

periode wird zugleich eine neue Kulturperiode. Zwar der Same dieser neuen Kultur wird noch in Babylonien ausgestreut, seine Pflege, Entwicklung und glänzende Entfaltung aber vollzieht sich in Spanien und dem benachbarten Ländergebiet, Nordafrika und Südfrankreich.

Als die Begründer dieser neuen Kultur sind die Gaonen Saadja, Scherira und Hai anzusehen, die letzten Inhaber dieses Titels der Zeit nach, die ersten durch ihre geschichtliche Bedeutung. Als wollte das Gaonat mit grösserem Aufsehen aus der Geschichte scheiden, als es darin gewirkt hat, machte es zu seinen letzten Trägern jene drei Lichtgestalten, welche den jüdischen Geist zu neuem Leben, zur Begründung einer Wissenschaft des Judenthums erweckten. Allerdings war ihre Erweckungsthätigkeit keine ganz originale. Sie wurden selbst erweckt durch den Anhauch arabischen Geistes, aber sie verstanden es, die von den Arabern empfangenen Anregungen für das Judenthum fruchtbar zu machen und brachten unter ihren Gläubensbrüdern eine Kultur zur Blüthe, die zwar von Nichtjuden entlehnt war, die aber in ihrer Entfaltung und ihren Zielen eine eigenthümlich jüdische Geistesrichtung verfolgte. Das jüdische Assimilationsvermögen, das so vielfach bewundert wird, erscheint hier zum ersten Male in glänzendem Lichte.

Diese neue Kultur macht sich nach zwei Seiten hin bemerkbar: durch Vertiefung und Erweiterung des wissenschaftlichen Strebens. Bisher hatte es nur eine einzige Quelle gegeben, aus welcher man Bildung und wissenschaftliche Anregung schöpfte. Das war der Talmud. Und in der That, bei richtiger Pflege und für eine Zeit, in welcher die Juden abgeschlossen für sich lebten, konnte er wohl ein genügendes Bildungselement abgeben, er regte Geist und Gemüth gleichmässig an, übte Witz und Scharfsinn, weckte Zartheit der Empfindung und frommen Sinn. Allein die Behandlung des Talmuds erscheint eben in dem Zeitraume, welcher dem Ausgangspunkte unserer Untersuchung voraufgeht und die Saburäer und älteren Gaonen umfasst (6—9 Jahrhundert), in bedenklichem Rückgange. Nur bei Wenigen erscheint hier die Talmudgelehrsamkeit bis zu selbstständiger Fortentwicklung und Produktivität erhöht. Es ist eine Zeit äusserster Abspannung, wie wir sie ähnlich in Deutschland nach dem ‚schwarzen Tode‘ antreffen, welche unfähig, Selbsteigenes zu schaffen, sich begnügt, die

geistigen Schätze der Vergangenheit zu sammeln und zu ordnen. Eine solche Zeit war auch nicht dazu angethan, auf die Volksbildung und wodurch sie erzielt wird, auf Erziehung und Unterricht, schöpferisch und neugestaltend einzuwirken. Mag es auch an religiöser Volksbelehrung in den Gotteshäusern damals nicht gemangelt haben <sup>1)</sup>, allein auf dem Gebiete des eigentlichen Unterrichts giebt sich keine Regsamkeit kund, noch erglänzt, wie in früheren Zeiten nicht selten, der Name eines Mannes von pädagogischem Verdienst. Spuren von Erweiterung der Bildung darf man hiernach in dieser Zeit vollends nicht erwarten. Allenfalls der Zustand der Akademien erscheint einigermassen gehoben, aber dies auch mehr äusserlich, durch zeitweilige Veranstaltung eines pomphaften Apparats <sup>2)</sup>, welcher den mittelalterlichen Universitätsfeierlichkeiten nicht unähnlich <sup>3)</sup>, als innerlich durch Vertiefung und Erweiterung der wissenschaftlichen Thätigkeit.

Als hingegen einerseits durch die Berührung mit den Arabern und andererseits durch das von den Karäern hervorgerufene religiöse Schisma der jüdische Geist aus der Lethargie aufgestachelt worden war: da eröffnete sich jene durch Tiefe und Umfang des geistigen Strebens gleichmässig ausgezeichnete Kulturperiode, in welcher nicht bloss der Talmud durch seine systematische Behandlung und rationelle Fortentwicklung seine Auferstehung feierte, sondern auch ganz neue wissenschaftliche Gebiete angebaut und zu reicher Blüthe gebracht wurden. Es wäre überflüssig, alle die glänzenden Namen der Talmudgelehrten, Grammatiker, Philosophen, Dichter, Astronomen, Historiker u. s. w. zu nennen, welche dieses vom zweiten Jahrtausend anfangende Zeitalter zieren, und die auch in der allgemeinen Geschichte der Wissenschaften einen Platz beanspruchen dürfen. Wie aber der geistige Aufschwung eines Zeitalters gewöhnlich zuerst durch die Aufmerksamkeit, die man dem Jugendunterricht zuwen-

---

1) Natronai Gaon (R. G. A. der Gaonen, Lyck, Nr. 87), **יבן מנהג בבבל** מתחלת גלות ראשונה שכיון שגלו לבבל ונמעט התלמוד ובטלו המלמדים מצער גלות נתקבצו בני ישראל אצל נביאים ובעלי תורה. אמרו לו אין בידינו לא משנה ולא תלמוד לשנות בלילה ויש עלינו מורה ומחיה ופרנסה בשבתות וי"ט מיהא שיש לנו סנאי נשב בטלים ונישן כל הלילה תקנו להשנים לבה"כ ולומדים עד שחרית וכו'.

<sup>2)</sup> Grätz, das. V, S. 148 ff.

<sup>3)</sup> Altling, *Hebraeorum respublica scholastica*, Amstelod. 1672.

det, sich kenntlich macht: so zeigen sich auch gleich im Beginne dieser neuen Kulturperiode Spuren einer erwachenden Sorgfalt auf diesem Gebiete. Es mag immerhin angemerkt werden, dass man es dem Gaon Saadja (892—943) als Verdienst anrechnete, er habe die Lehrer, welche die Meinungen des Skeptikers Chiwi Alkalbi oder Albalchi <sup>1)</sup> vortrugen, aus den Volksschulen beseitigt. Es ist dies wenigstens ein Zeichen der erwachenden Aufmerksamkeit für den öffentlichen Unterricht, das nach einer langen Zeit der Indolenz wieder hervortritt und das die Zeitgenossen für beachtenswerth genug hielten, um es der Nachwelt zu überliefern. Wenn Saadja übrigens in keiner seiner Schriften bestimmte Grundsätze über Erziehung und Unterricht ausgesprochen hat: so hat er doch durch sein religions-philosophisches Werk, *Emunoth we-Deoth* (Glauben und Glaubenslehren) <sup>2)</sup> in dieser Richtung nicht minder als in anderer befruchtend gewirkt. Er hat dadurch seine Zeitgenossen, von denen er zu seinem Verdrusse <sup>3)</sup> die Einen im Unglauben, die Anderen im Aberglauben befangen sah, zu einem geläuterten Verständniss des Judenthums und zum Nachdenken über die Lehren desselben angeregt. Er nimmt die philosophische Spekulation in Schutz, ja er bezeichnet sie als eine Pflicht, die dem Israeliten obliege und die niemals bestritten worden sei. Wenn es in der Mischna heisst <sup>4)</sup>: „Wer über diese vier Dinge grübelt, was oben, was unten ist, was war und was sein wird, für den wäre es besser, er wäre nie geboren“, — so ist damit die Spekulation keineswegs verboten. Gott hat sie vielmehr ausdrücklich zur Pflicht gemacht <sup>5)</sup>, wie es heisst: „Wollet ihr nicht, erkennen und begreifen, ward es euch nicht vom Anfang an gesagt. habt ihr nicht gemerkt auf die Grundpfeiler der Erde?“ Nur die schrankenlose Spekulation, welche der prophetischen Lehre sich ent schlagen zu können glaubt, ist von Uebel; wir Israeliten aber forschen eben auf eine andere Weise <sup>6)</sup>. Durch solche und ähnliche Gedanken ward

---

1) Grätz, das. 302 ff. Die Nachricht über ihn findet sich ausser an den das u. Not. 20, II angeführten Stellen auch noch bei Simon Duran Mag. Ab. Livorno II, p. 31. Derselbe schreibt אלקלבי.

2) *Emunoth we-Deoth* ed. Leipzig 1864, S. 3.

3) Chagiga 11, b. S. d. Kommentare.

4) Jes. 40, 21.

5) *Emunoth*, S. 11.

dem jüdischen Geiste eine neue Welt von Ideen erschlossen. Neben Saadja's religions-philosophischer Schrift verdient hier auch Bachja's (um 1050) <sup>1)</sup> moraltheologisches Werk ,Choboth ha-lebaboth (Die Herzenspflichten)' genannt zu werden. Hatte Saadja mehr den wissenschaftlichen Sinn wecken wollen, so war das Streben Bachja's auf die sittliche Hebung der Zeitgenossen, weniger auf das Denken, als auf das Thun gerichtet. Seine Schrift ist reich an den edelsten Anweisungen für ein sittenreines, gottgefälliges Leben. Doch fehlt es darin auch nicht an philosophischen Untersuchungen, die er selbst empfiehlt <sup>2)</sup>, und da mannigfache Belege und Vergleiche aus den verschiedenen Wissenschaften darin herangezogen werden <sup>3)</sup>, so erlangten diese, geschützt durch den Namen des frommen Autors, gewissermassen religiöse Billigung.

Denn allerdings hatten die auf die Volksbildung gerichteten Bestrebungen mehr noch als gegen die Indolenz mit dem religiösen Vorurtheile zu kämpfen, das sie nur allgemach durchbrachen. Selbst das Studium der hebräischen Sprache und Grammatik, von bedeutenden Männern erst kürzlich angeregt und mit Liebe gepflegt, stiess bei dem Volke und den einseitig talmudisch Gebildeten auf Widerstreben. Bitter lässt sich darüber Jona b. Ganach (Anf. des 11. Jahrh.) <sup>4)</sup>, der berühmte Grammatiker, aus. Er führt seinen Zeitgenossen ihre arabischen Landsleute als Muster vor, die auf die Kenntniss ihrer Sprache grosse Mühe verwenden, die Juden hingegen lägen einseitig bloss dem Talmud ob und die hervorragenden Talmudgelehrten gingen fast so weit, die hebräischen Sprachstudien für gottlos zu halten, oder als eine nutzlose Beschäftigung zu verspotten. Aehnlich klagt der jüngere Zeitgenosse des Vorgenannten, der als Denker und Dichter gleichmässig ausgezeichnete Salom'o b. Gabirol (um 1021—1071), in einem grammatischen Gedichte <sup>5)</sup>,

1) Grätz, das. VI, S. 49—52.

2) Choboth, Einleitung, S. 8 ed. Breslau.

3) Das. 8. Pforte, S. 247 und 259.

4) Harikma, Vorrede S. 5.

5) Parchon, Vorrede S. XXII. Dass. das Volk fast nur arabisch nicht hebräisch verstand, bezeugt auch Bachja, Einl. שאניני בקי בצחות לשון ערבי אשר בה חברתי אותו מסני שהיא קרובה להבין לרוב אנשי דורנו וכו'. Ebenso auch J. iben Tibbon in der Vorrede: עמי הארץ שאינם בקיאים בלשון הקודש על כן היו רוב חבוריהן בלשון ערב וכו'. Die Talmudgelehrten und Skrupulösen ver-

womit er als junger Mann seine Zeitgenossen zu hebräischen Studien anzuregen versuchte. 'Ich will — sagt er — dem Ueberreste der verblendeten Gemeinde Israels ein Lehrer sein, denn ich sehe, dass sie die hebräische Sprache ganz verlernt haben. Ein Theil spricht romanisch, ein anderer arabisch; sie verstehen nicht das Prophetenwort, können kein Buch, nicht einmal einen Brief lesen. Da die Alten nichts zur Besserung dieser Zustände thun, so fühle ich, obwohl erst ein Neunzehnjähriger, mich dazu berufen'. Auch A b r a h a m ibn Esra <sup>1)</sup> bedauert es, dass die 'Weisen' — worunter die Talmudgelehrten und Rabbiner gemeint sind — auf Grammatik keinen Werth legten. Noch misslicher stand es mit den philosophischen Studien. Obwohl von dem Gaon Saadja die Philosophie als eine Waffe im Dienste der Religion — zur Bekämpfung der Karäer — gehandhabt worden war, so betrachtete man sie doch mit scheelen Augen und fürchtete, dass sie leicht auch gegen die Religion gekehrt werden könne. J e h u d a b. Barsilai <sup>2)</sup>, Rabbiner zu Barcelona um die Wende des 11. Jahrhunderts, selbst philosophisch gebildet, warnt gleichwohl, man dürfe philosophische Sätze nicht vom Ersten Besten aufnehmen, sondern sich nur den Ergebnissen der als fromme Rabbaniten bewährten Denker anvertrauen, weil man sonst Gefahr laufe, dem Unglauben zu verfallen.' So blieben denn die wissenschaftlichen Studien vorerst nur auf einen kleinen Kreis Auserwählter beschränkt, die abgewandt von dem Leben und Treiben der grossen Menge, dem erhabenen Zuge ihres Geistes folgten. Sie sammelten sich um erleuchtete Mäcene, in deren erwärmendem Sonnenschein sie ihre unsterblichen Werke schufen. Als solche Förderer der jüdischen Wissenschaft ragen hervor Chisdai Schaprut (950) und Samuel Hanagid (1027). Ihre Häuser bildeten den Sammelplatz für Philosophen, Dichter und Grammatiker. Allmählig fan-

---

standen jedoch besser und lasen jedenfalls lieber hebräisch. S. den Brief Maimuni's an Gabar bei Edelmann Chemda genusa, S. 3. Dasselbe war in Südfrankreich der Fall. Mose Gikatilla, bei Dukes, Literaturhistorische Mittheilungen S. 181.

<sup>1)</sup> Edelmann und Dukes, Ginse Oxford, Vorr. S. XV. בעבור כי חכמי דורנו לא התעסקו בדקדוק וכו'

<sup>2)</sup> Grätz das. VI, S. 125, ff.

den dann auch diejenigen, die in einseitigen rabbinischen Studien aufgewachsen waren, Geschmack an der neuen Bildung. Es sei hier nur der scharfsinnige Talmudgelehrte Serachja halevi Gerundi (gb. 1125) genannt. Ihn finden wir mitten unter seinen abstrusen talmudischen Untersuchungen mit der Abfassung von Gedichten beschäftigt, und mit den sprachlichen Feinheiten nahm er es so genau, dass er sogar seine Briefe von einem sprachgelehrten Freunde korrigiren liess. Die Zuneigung, welche solche anerkannt fromme Männer der Wissenschaft widmeten, erlöste sie für jetzt aus dem Banne des Vorurtheils und gewann ihr immer mehr Freunde.

Sollte aber die Wissenschaft als Gemeingut in weitere Kreise dringen, so musste sie diesen durch populäre Schriften, vor Allem aber durch Hebung des Jugendunterrichtes zugänglich gemacht werden. Der Bildungstoff lag angehäuft da, aber nicht Jedermann, am wenigsten die Jugend, vermochte ihn zu bewältigen oder wusste nach Plan und Zweck das Geeignete daraus zu wählen. Diese Erkenntniss erschloss sich bald und so entstanden Einleitungen zu den verschiedenen Wissenschaften, oder Kompendien derselben, und was hier zumeist zu erwähnen ist, Monographien oder in moralische Schriften eingeschobene Abhandlungen über Erziehung, Unterricht und Bildung, welche eine Hodegetik für Lehrer und Schüler darboten. Diese Schriften sind es vornehmlich, wodurch das jüdisch-arabische Zeitalter in der allgemeinen Geschichte des Unterrichts- und Bildungswesens sich hervorthut. Während in der christlichen Welt um diese Zeit die Jugend in der Uebung des rohen Waffenhandwerks aufwuchs, die gefeierten Ritter weder schreiben noch lesen konnten und die Wissenschaft sich in die Klöster flüchten musste: sehen wir die spanischen Juden eifrig bemüht, die arabische Bildung unter ihren Glaubensgenossen zu verbreiten, ja wir finden bei ihnen bereits die Pädagogik von wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus behandelt. Mit dieser pädagogischen Literatur aber leitet der jüdische Geist auch in der Geschichte seiner eigenen Entwicklung eine neue Phase ein. In dem vorausgegangenen Zeitalter und, wenn man die didaktische Literatur des A. T. ausnimmt, in der älteren Geschichte der Juden überhaupt findet sich nichts, was man damit vergleichen könnte. Der Talmud ist allerdings reich an sinnigen Aussprüchen und Vorschriften über Erziehung und Unterricht, aber diese sind nirgends in ein



System oder auch nur in Zusammenhang gebracht. Sie stehen zerstreut unter den verschiedensten Materien, wie sie den verschiedensten Zeitaltern angehören und werden nur gelegentlich erwähnt. Ganz zu geschweigen dessen, dass der Bildungsumfang, von welchem im Talmud die Rede ist, noch ein sehr beschränkter ist und gar nicht in Vergleich kommen kann mit demjenigen, welchen die pädagogischen Schriften des jüdisch-arabischen Zeitalters im Auge haben. An der Hand dieser Schriften lässt sich nun der Entwicklungsgang des Bildungs- und Unterrichtswesens in aufsteigender und absteigender Linie verfolgen, je nachdem sie nämlich aus der Zeit des Aufschwunges oder des Niederganges der jüdisch-arabischen Kultur datiren. In ihnen sind die jedesmaligen Bildungsideale der Zeit niedergelegt. Die Verfasser dieser Schriften richteten sich nach Art der damaligen Schriftstellerei zunächst an einen engeren Kreis, entweder die eigenen Söhne, oder die Schüler, die ihren Vorträgen lauschten und denen diese Schriften zur Richtschnur für ihre weiteren Studien dienen sollten. Daher tragen sie zuweilen den Namen und die Form eines für eine bestimmte Person abgefassten Testamentes oder eines Briefes. Aber sie kamen, wie dies denn die eigentliche Absicht der Verfasser war, bald von einer Hand in die andere, wurden abgeschrieben und übten so einen heilsamen Einfluss auf weitere Kreise <sup>1)</sup>.

Das erste und älteste Schriftchen dieser Art ist das ‚Mahngedicht (מיסר השכל, oratio ad pietatem hortatoria)‘ des Gaon Hai <sup>2)</sup> (um 1000), das unter allgemeinen moralischen Anweisungen auch einige auf Erziehung und wissenschaftliche Bildung bezügliche enthält. Hai, vornemlich bekannt als scharfsinniger, systematischer Talmudist, gehört jenem obenerwähnten gaonäischen Dreigestirn an, das die wissenschaftliche Geistesrichtung begründete. Als Akademieoberhaupt hat er ohne Zweifel für eine gründliche, von wissenschaftlichen Principien ausgehende Behandlung des Talmuds Sorge ge-

---

<sup>1)</sup> Josef Kaspi ספר המוסר in Taam Sekenim S 496: ואולי יועיל זה המוסר להבין ולהורות לרבים מיזבני הארץ obwohl der Brief zunächst für seinen Sohn bestimmt war.

<sup>2)</sup> Dukes, Ehrensäulen, und Steinschneider (Berlin 1860) geben den hebr. Text. Die Uebersetzungen führt Fürst, Biblioth. I, S. 356 an. Die Echtheit ist jedoch nicht unbestritten. Steinschneider a.a. O. S. 432 und Anm. 28.

tragen; er besass auch arabische Kenntnisse, mit deren Hülfe er schwierige Stellen der Mischna erklärte, und machte — wenn auch mittelmässige — metrische Gedichte in reinem Hebräisch. Den philosophischen Studien war er selber nicht abhold, wie sich nach dem Bilde, das seine literarische Thätigkeit veranschaulicht, erwarten lässt. Nur war er nicht frei von Besorgniss vor den Gefahren, welche daraus der Religion erwachsen könnten <sup>1)</sup>. Der kurze Auszug aus dem Gedichte, den wir folgen lassen, giebt uns eine genügende Vorstellung von dem sittlichen Ernste, mit welchem noch in Babylonien die hervorragenden Geister der Nation den Jugendunterricht und die Volksbildung zu heben bemüht waren.

### Aus dem ‚Mahngedicht‘ des Gaon Hai.

(26) <sup>2)</sup> Wenn du Kinder erzeugt hast, so unterweise sie jederzeit, jedoch mit Milde. (27) Wende alles auf, ihnen Bücher zu kaufen und halte ihnen von Jugend auf einen Lehrer. (28) Besolde den Lehrer reichlich; was du ihm giebst, giebst du deinem Sohne. (29) Und wisse, dass dein Glück durch deine Kinder erhöht wird, und dass ihr Wohlergehen auch das deinige ausmacht. — (46) Jedes Schriftstück, das du schreibst, überlies, auf dass Niemand darin einen Fehler finde. — (52) Lasse deine Söhne ein Handwerk lernen; für künftige Zeiten wird es ihnen gut thun! — (53) Zu Zeiten versetze ihnen einen Schlangenbiss (sei strenge), zu Zeiten verfahre wieder umgekehrt (mit Sanftmuth). — (72) Beschäftige dich stets mit der Lehre Gottes und seinem Gesetz und empfinde Lust, in seinem Hause zu weilen. — (110) So lange du nicht Weisheit und Einsicht erlangt hast, halte dich an den Umgang erfahrener Männer, (111) und schäme dich nicht zu lernen und zu fragen; sei der Schweif der Weisen, dann wirst du selbst einst ein Führer werden. (112) Weisheit aber heisst in den Wegen des Glaubens wandeln, und Gott fürchten und das Böse meiden, das ist Einsicht. — (140) Stehe zeitig vom Schlafe auf und lerne und forsche, um das Unbekannte zu begreifen. — (160) Zu jeder Zeit sei dein Buch in deinem Schosse und der Verstand sei dein steter Begleiter. — (162) Lerne Weisheit <sup>3)</sup> und wenn sie dir unbegreiflich, lerne (wenigstens) Rechenkunst und lies medicinische Bücher. (163) Lerne Neumond berechnen und die Bestimmung der Festzeiten Jahr für Jahr. — (189) Kurzum, bewahre Lehre und Gesetz, dann wird dir Gott Gnade erweisen.

---

<sup>1)</sup> Ueber das die Philosophie betreffende Sendschreiben Hai's s. Grätz in Frankel's Monatschrift 1862, S. 37, und Geiger's Zeitschrift 1862, S. 306.

<sup>2)</sup> Die Zahlen bezeichnen die Reihenfolge der Verse im Texte. —

<sup>3)</sup> Nach dem Zusammenhange zu schliessen, scheinen hier unter ‚Weisheit‘ philosophische Disciplinen gemeint zu sein.

Hier ist also bereits unter der nicht zu verkennenden Einwirkung arabischen Einflusses von wissenschaftlichen Disciplinen, Orthographie, Rechenkunst, Medicin, Astronomie die Rede, wenn auch nur in dürren Andeutungen. Zu einer förmlichen Ausbildung waren diese Disciplinen bei den Juden Babyloniens noch nicht gekommen, aber selbst die Andeutungen bei Hai beweisen, dass man sich mit einer einseitigen talmudischen Bildung nicht mehr zufrieden geben mochte. In grösserer Blüthe erscheint die neue Kultur bald nach Hai in Spanien, Nordafrika und Südfrankreich. Hier waren bereits Gabirol's herrliche Dichtungen und philosophische Schriften, Menachems und Dunasch's grammatische Arbeiten entstanden, hatte Samuel ha-nagid eine methodologische Einleitung in den Talmud, Isak Israeli, der Aeltere, medicinische und Abraham b. Chija mathematische und astronomische Werke veröffentlicht, kurz alle Gebiete des Wissens standen hier bereits in mächtigem Wachsthum. Ein ungefähres Bild von den Unterrichtsbestrebungen dieser Zeit können wir aus dem Testamente oder Briefe des Jehuda ibn Tibbon (1120—1190)<sup>1)</sup> gewinnen. Jehuda war Arzt und verkehrte als solcher mit Fürsten, Rittern und Bischöfen. Er stand auf der Höhe der damaligen Bildung, war mit der arabischen Sprache wie mit der hebräischen innig vertraut und ist als Uebersetzer von philosophischen und grammatischen Werken berühmt. Er lebte aber auch mit den hervorragenden Talmudgelehrten und Rabbinern auf freundschaftlichem Fusse, und wir dürfen ihn daher als den von keiner Seite angefochtenen Repräsentanten seiner Zeit betrachten. In der That verräth in dem Testamente nichts, dass die wissenschaftlichen Bestrebungen damals noch mit religiösen Vorurtheilen zu kämpfen gehabt hätten. Der Drang nach Bildung hatte sie überwunden. Insofern lässt sich annehmen, dass die Ansichten, von welchen aus der Verfasser des Testamentes den Bildungsgang seines Sohnes bestimmte, ziemlich allgemein getheilt waren. Was uns darin allzu pedantisch erscheint, das erklärt sich aus der Natur der arabischen Geistesrichtung, die von Pedanterie nicht frei war; andererseits ist die in's Kleinliche gehende Sorgfalt ein Zeichen von der hohen Werthschätzung, deren

---

<sup>1)</sup> Grätz das. VI, S. 242. Er war in Granada geboren und lebte in Lünel. Das Testament citire ich nach der Ausgabe von Edelmann, London 1852.

die Bildung sich damals erfreute. Das Testament ist an Samuel ibn Tibbon gerichtet, der nachmals gleichfalls als Uebersetzer und Schriftsteller Bedeutung erlangte, der aber zur Zeit, als es niedergeschrieben wurde, den Erwartungen seines Vaters noch nicht entsprochen zu haben scheint, obwohl er schon verheirathet und Vater war. Daher der schulmeisternde Ton in dem Testamente, der uns jedoch nicht abhalten soll, einige Auszüge wörtlich zu geben.

### **Aus dem Testamente des R. Jehuda ibn Tibbon.**

#### **I. Ueber Bücher und Lehrer <sup>1)</sup>.**

Ich habe dich ausgezeichnet, da ich dir viele Bücher angeschafft und dich in die Lage versetzte, dass du kein Buch zu borgen brauchtest, wie du siehst, dass Solches die meisten Schüler thun müssen, die umhergehen, ein Buch zu suchen, ohne es zu finden. Du aber, Gott sei Dank, leihest Anderen und brauchst dir nicht zu leihen. Und von den meisten Büchern hast du zwei und drei Exemplare. Ausserdem versorgte ich dich mit Büchern von allen Wissenschaften. Und da ich sah, dass Gott dich mit Verstand und Fassungskraft begnadet, so machte ich beschwerliche Reisen nach entfernten Landen und brachte dir einen Lehrer in profanen Wissenschaften, ohne die Kosten und Gefahren der Reise zu scheuen . . . . . Andererseits siehst du, dass sehr gelehrte Männer von entfernter Gegend sich herbemühen, um von meinem Umgange und Vortrage Nutzen zu ziehen und mich und meine Bücher zu sehen <sup>2)</sup>.

#### **II. Ueber hebräische und arabische Sprache <sup>3)</sup>.**

Du weisst, dass die Grossen unter uns zu ihrer Grösse und angesehenen Stellung nur durch ihre arabische Handschrift gelangt

---

<sup>1)</sup> Testament, S. 4.

<sup>2)</sup> Gewiss keine Uebertreibung. Sagt doch auch Jourdain, Geschichte der Aristotelischen Schriften (deutsch von Stahr) S. 223: „Der Christ, vom Drange nach Wissenschaft getrieben, ging nach Toledo, schloss sich an einen bekehrten (?) Juden oder Sarazener an und erwarb sich von ihm einige Kenntniss der maurischen Sprache. Wollte er ein Buch übersetzen, so erklärte es ihm sein Lehrer in der Volkssprache (der spanischen) und diese Uebersetzung trug er wörtlich ins Lateinische über“.

<sup>3)</sup> Das. und S. 8.

sind. Du weisst, was der Fürst<sup>1)</sup> erzählt von der Grösse, die er dadurch erreicht hat, und wie es ebenso und aus demselben Grunde seinem Sohne<sup>2)</sup> ergangen ist. Auch hiezulande erwarb sich dadurch der Fürst Schesch<sup>3)</sup> Reichthum und Ansehen auch bei den Mohammedanern und mit dem so Erworbenen hat er seine Schulden, seine grossen Ausgaben und Geschenke bestritten. Auch auf die hebräische Handschrift hast du nicht genug geachtet. Du erinnerst dich, dass ich dem R. Jakob, deinem Lehrer, dreissig Golddenare für das Jahr zahlte. Und als ich ihn ermunterte, dir die Schreibung der Buchstaben zu lehren, da sagte er zu mir: Ich bin zufrieden, wenn er einen Buchstaben im Jahre lernt . . . . . Aber du siehst, dass der Sohn des R. Scheschet, ein Knabe von 12 Jahren, eine Handschrift schreibt, die derjenigen seines Lehrers auf ein Haar gleicht. Denn die Handschrift ist blosser Malerei und bei Aufmerksamkeit und Uebung lässt sie sich nachmachen . . . . Halte auch auf eine gute Feder und gute Dinte! . . . . Denn der Inhalt einer Schrift hängt seinem Werthe nach auch davon ab, wie sie geschrieben ist, und dies wiederum von dem Zustande der Feder, des Papiers und der Dinte. Bemühe dich also, deiner Handschrift eine gefällige Form zu geben und übe dich, dass die Buchstaben nicht zu kurz sind und ineinanderlaufen, sondern mache sie gehörig lang, in gehöriger Entfernung von einander und aufrecht. Das Jod soll nicht mit dem vorangehenden oder folgenden Buchstaben zusammenfliessen, das Lamed muss nach oben lang und der Hals horizontal geneigt sein. So auch müssen die Schenkel der Buchstaben Kuf, Kaf und Nun (am Ende) nach unten lang und gerade sein, und wenn sich mehrere von diesen Buchstaben in einer Reihe befinden, dann darf der eine nicht länger noch kürzer als der andere sein . . . . . Und auf die Linien habe Acht, dass sie gerade sind und eine der andern entspricht und nicht diese nach oben gehe und jene nach unten . . . . Wähle dir von deinen hebräischen Büchern ein schön geschriebenes und suche die Handschrift nachzuahmen, denn den Fürsten R. Samuel hat Niemand arabisch schreiben gelehrt, sondern

---

1) Samuel ibn Nagdila Hanagid s. Grätz VI, S. 17 ff,

2) Joseph ibn Nagdila das., S. 54 ff.

3) In Barcelona; über ihn und seinen Sohn das., S. 230 und Note I,

Anm. 1.

er nahm sich eine Schrift von einem der hervorragenden Schreiber und übte sich danach, bis es ihm durch seinen Eifer gelang . . . .<sup>1)</sup>.

### III. Ueber Studien, Uebungen und Beruf<sup>2)</sup>.

Mein Sohn, lass nicht ab, mit der Lehre dich zu beschäftigen und mit der medicinischen Wissenschaft, und widme dich nur in geringem Masse dem Geschäfte, aber beschäftige dich mit der Lehre . . . . Und lasse dich nicht in Streit mit Eigensinnigen ein, selbst nicht beim Studium der Lehre, und bestehe nicht eigensinnig auf deiner Meinung, selbst wenn du von deinem Rechte überzeugt bist . . . . Mein Sohn, nimm dir vor, jeden Tag eine Seite zu schreiben und eine Stunde in dem ‚Ben Mischle‘<sup>3)</sup> zu lesen, und an jedem Sabbath den Wochenabschnitt in arabischer Sprache zu wiederholen, denn

---

<sup>1)</sup> Die ausserordentliche, uns seltsam erscheinende Sorgfalt, womit die geringfügigsten Einzelheiten einer guten Handschrift hier besprochen wird, erklärt sich durch den Einfluss arabischer Sitte. Bei den Juden der älteren Zeit war Schreiben kein nothwendiges Erforderniss der Bildung. Man konnte sogar ohne diese Fertigkeit Mitglied des hohen Rathes in Jerusalem sein und es scheint wirklich solche, des Schreibens unkundige Mitglieder gegeben zu haben. (Gittin, 6, 7 und Maimunis Commentar z. St.). Späterhin forderte Rab, dass ein Gelehrter wenigstens seinen Namen solle schreiben können. (Chullin, S. 8 a. אמר רב ת"ח. צריך שי'למד נ' דברים כתב וכו'. und Raschi z. St.). Zur richtigen Beurtheilung dieser Erscheinung erinnere man sich, dass Unterricht und Belehrung fast nur auf mündlichem Wege stattfand. Dagegen nimmt in der arabischen Encyclopädie der Wissenschaften die Schreibekunst eine besondere Stelle ein; es gibt eine besondere Wissenschaft des Grundstrichs u. s. w. (J. v. Hammer Encykl. Uebers. der Wissenschaft des Orients S. 200—217). Katib (Schreiber) ist bekanntlich der Titel von hohen Regierungsbeamten bei den Arabern. Dass der arabische Einfluss hinsichtlich der Schreibekunst sich schon bei den Juden Babyloniens geltend machte, scheint aus dem oben angeführten Verse des Mahngedichts von R. Hai (Nr. 46) hervorzugehen. Betrachtet man diese und ähnliche Stellen des Testaments von dem hier angedeuteten Gesichtspunkte, so muss man Grätz's Urtheil über J. ibn Tibbon, das ihn als ‚Pedanten‘ bezeichnet, wohl zu hart finden. Gegen dies Urtheil spricht auch die Hochachtung, womit Maimuni sich über J. ibn Tibbon äussert. (S. den Brief an Samuel ibn Tibbon in der Briefsammlung)

<sup>2)</sup> Testament, S. 6 und 7.

<sup>3)</sup> ‚Ben Mischle‘, das ‚junge Mischle‘, eine gereimte Nachahmung der Salomonischen Sprüche (Mischle) von Samuel ibn Nagdila; desgleichen von demselben ‚Ben Koheleth‘.

das bereichert deinen arabischen Wörserschatz und ist dir nützlich bei Uebersetzungen . . . . . Studire auch fleissig profane Bücher, darin findest du, was man im praktischen Leben braucht. Gewöhne dich, einmal in der Woche die officinalen Specereien und Kräuter durchzusehen und wende in deiner ärztlichen Praxis nichts an, was du nicht kennst . . . . . Wenn du einen Brief schreibst, so überlies ihn noch einmal, auch wenn er klein ist, und nimm dich vor Verstössen in Acht gegen die Sprache in Betreff der Deklinationen und Konjugationen, der Grammatik und der Genusbezeichnung, denn die Gewöhnung der Landessprache führt dergleichen Irrthümer leicht herbei . . . . . Achte auch darauf, wie du die Kopulativ- und Kausalpartikeln anwendest, dass sie gehörig zu den Zeitwörtern stimmen . . . . . Auch darauf siehe, dass deine Ausdrucksweise kurz und klar sei, und mache keine Anstrengungen auf einen Reim in deinem Schreiben, wenn er dir nicht leicht und vollkommen gerathen will. Denn Schwerfälligkeit setzt den Werth einer Schrift herab . . . . Auch bei Gedichten hüte dich vor Schwerfälligkeit im Ausdruck und Wortschwall. Befeissige dich einer leichten und gefälligen Ausdrucksweise und gebrauchte nicht fremde Formen und Wörter, die dem Geiste der Sprache nicht gemäss sind . . . . . Höre auch zu Zeiten die Vorträge des weisen R. Aron<sup>1)</sup> über Kalenderberechnung, denn das ist ein nothwendiges Studium . . . . . Auch lass nicht ab, bei deinem Lehrer Talmud zu hören, und beginne erst dann junge Leute zu unterrichten, wenn du die Akademie deines Lehrers verlässest, nämlich zur Nachtzeit. Und Alles, was du von mir und deinen Lehrern gelernt hast, lehre verlässlichen Schülern, damit deine Wissenschaft sich bei dir befestige durch Mittheilung an Andere und durch die Diskussion . . . . . Und bestimme dir eine feste Zeit, in deinem Hause die heilige Schrift zu lesen und grammatische Schriften zu studiren an Sabbathen und Festtagen . . . . .

#### **IV. Ueber Ordnung und Instandhaltung der Bibliothek<sup>2)</sup>.**

Mustere deine hebräischen Bücher an jedem Neumondstage und die arabischen einmal in zwei Monaten, und stelle sie in Ordnung auf, dass du das Buch, dessen du gerade bedarfst, nicht lange zu

---

<sup>1)</sup> R. Aron b. Meschullam in Lünel, s. Grätz VI, S. 240.

<sup>2)</sup> Testament, S. 11 ff.

suchen brauchst und seinen Platz in den Kisten und Schränken wissest. Und wenn du dir ein Verzeichniss machen wolltest von den Büchern, die sich in jedem Fache der Schränke befinden und das Verzeichniss in das betreffende Fach hineinlegtest, damit, wenn du ein Buch suchst, du bloss in das Verzeichniss zu blicken brauchst, ohne die Bücher durcheinanderzuwerfen — so wäre das ein löbliches Unternehmen. Und so mache es auch mit den Kisten. Und sieh' zuweilen die Blätter an, welche sich in den Fascikeln und Heften befinden, bewahre sie und vernachlässige sie nicht, denn es sind darunter werthvolle Sachen, die ich gesammelt und aufgeschrieben. Und vernachlässige keine von den Schriften und keinen von den Briefen, die ich hinterlasse, und sieh' oft das Verzeichniss deiner Bücher durch, damit du dich erinnerst, welche Bücher du besitzt . . . . . Und sage nicht Nein, wenn diejenigen von dir Bücher entleihen wollen, die nicht in der Lage sind, sie sich zu kaufen, nur versichere dich, dass man sie dir zurückbringe . . . . Und bedecke die Bücherschränke mit einem passenden Vorhange, sie vor Nässe, Mäusen und sonstigen schädlichen Einflüssen zu bewahren, denn sie sind dein werthvollster Schatz. Und wenn du Jemanden ein Buch leihest, so merke es im Verzeichnisse an, eh' du es weggibst, und wenn man es zurückbringt, so streiche den Vermerk. Und an jedem Oster- und Hüttenfeste lasse dir alle ausgeliehenen Bücher zurückbringen. . . .

Neben diesen Mahnungen befinden sich in dem Testamente noch andere, die Religion, die Sittlichkeit, das eheliche Leben, das Verhältniss zu den Geschwistern, den Verkehr mit der Welt und selbst die Diät betreffende, welche in ihrer Gesamtheit Zeugniss eines gebildeten Geistes und eines von den edelsten Empfindungen erwärmten Herzens sind. Bedenkt man, dass erst kürzlich die Anstrengungen begonnen waren, den jüdischen Geist aus der alten Einseitigkeit herauszuarbeiten: so kann man nur mit Bewunderung sehen, wie Jehuda ibn Tibbon seinem Sohne kein geringeres Ziel der Bildung vorsteckt, als die ganze Encyclopädie der damaligen Wissenschaften: arabische und hebräische Schreibekunst, Grammatik, Poesie, Styl, Chronologie, Arzneiwissenschaft (wozu Naturkunde gehört), daneben die religionswissenschaftlichen Gegenstände, wie Bibel und Talmud. Wenn nicht ausdrücklich von Philosophie die Rede ist, so



kommt das wohl daher, dass Jehuda bei Abfassung des Briefes seinen Sohn noch nicht reif dafür erachtete <sup>1)</sup>. Bemerkenswerth ist dagegen die Erkenntniss von der Bedeutung einer reichen Bibliothek. Dafür hatten die Alten kein Verständniss, konnten auch bei ihrer einseitigen, und fast nur auf mündlichem Verkehr beruhenden Bildung keines haben. Inzwischen steht Jehuda ibn Tibbon selbst mit seinem Bildungsideale noch auf der Vorstufe der klassischen Periode der spanischen Zeit. Auf den Höhepunkt der Pflege der Wissenschaften und des Bildungswesens soll uns das folgende Kapitel führen.

---

<sup>1)</sup> כי עדיין נער אתה S. 5.

## Zweites Kapitel.

Die Blüthezeit der jüdisch-arabischen Kultur in Spanien;  
Zeitalter Maimuni's.

(1150—1200.)

Der Höhepunkt der jüdisch-arabischen Kultur fällt in das Zeitalter Maimuni's (Mose b. Maimun, Maimonides). Er selber ist der prägnanteste Ausdruck und die glänzendste Erscheinung dieser Kultur, sprechen wir daher zuerst von ihm.

In der Geschichte der Pädagogik und des Unterrichtswesens sind es nicht gerade immer die eigentlichen Pädagogen und Lehrer, welche den hervorragendsten Platz einnehmen. Ihn behaupten oft Männer, welche ihr Leben lang diesem Gebiete fern geblieben sind, die aber dennoch durch die fundamentale Bedeutung ihrer literarischen Leistungen eine völlige Umwälzung auf demselben herbeigeführt haben. Diesen gesellt sich auch Maimuni. Lehrthätigkeit war nicht sein Fach. Wir wissen zwar, dass er vor einem Kreise von Jüngern Vorträge gehalten hat, aber viel Zeit kann er darauf nicht verwendet haben, da, wie er selbst sagt, seine ärztliche Praxis ihm kaum eine Erholung gestattete. Ebensowenig hat er sich theoretisch auf Pädagogik und Unterricht tiefer eingelassen<sup>2)</sup>, aber dennoch hat er durch die neuen Gesichtspunkte, welche er mit seinen Schriften eröffnete, nicht bloss darauf günstig eingewirkt, sondern er hat damit die Bildung der spanischen Juden überhaupt auf eine bisher unerreichte Höhe emporgehoben. Womit wir dieses Zeitalter vornehmlich beschäftigt finden, die Einführung von Methode in den Unterricht und die Heranziehung des Volkes zur Wissenschaft — das hat Maimuni durch seine Schriften zumeist angeregt und gefördert.

Es wird gut sein, die Umwälzung, welche Maimuni auf allen Gebieten der damaligen Wissenschaft herbeigeführt hat, etwas näher zu betrachten. Der Talmud hatte, wie schon früher erwähnt wurde,

---

<sup>2)</sup> In dem ‚Kodex‘ stellt er nur die talmudischen Normen zusammen, auch in seinen ‚Acht Kapiteln‘ geht er nicht näher auf diesen wichtigen Gegenstand ein, und das Ermahnungsschreiben an seinen Sohn Abraham, Leipziger Ausgabe der Briefe, S. 38, das übrigens ebenfalls keine bestimmten Weisungen über den einzuschlagenden Bildungsgang enthält, wird für unecht gehalten.

bereits im Beginn der neuen Kultur eine vortheilhaftere Behandlung als die hergebrachte war, erfahren. Wissenschaftlich angelegte Männer, unter denen wir nur Alfasi<sup>1)</sup> hervorheben wollen, hatten bereits in Kompendien den weitschichtigen, zusammenhangslosen talmudischen Stoff in eine gewisse Ordnung gebracht und die Resultate der Diskussion lichtvoll hervorgehoben. Maimuni jedoch übertraf in einem ähnlichen literarischen Unternehmen „Jad hachasaka, Mischnah Thora“ seine Vorgänger bei Weitem. Dieses Werk, das seinem Inhalte und Zwecke nach einen umfassenden Kodex aller talmudischen Bestimmungen über Religion, Moral und Recht bildet, fällt vor allem Andern durch Eigenschaften auf, die es besonders geeignet machten, eine gründlichere Kenntniss des Judenthums unter seinen Bekennern zu befördern. Es offenbarte sich darin eine strenge Systematik und methodische Behandlung des Talmuds und daneben erleichterte die lesbare Sprache, in welche das schwer verständliche spröde Idiom des Talmuds umgegossen war, seine Lektüre und somit auch die Verbreitung der Talmudkenntniss. Daher die mächtige Wirkung des Werkes in Spanien, welche ein Zeitgenosse folgendermassen schildert: „Ehe das Werk nach Spanien gelangte, war die Beschäftigung mit Alfasi's Werk und noch mehr mit dem Talmud für die jüdischen Bewohner so sehr schwierig, dass sie auf den Ausspruch des Rabbiners angewiesen waren. Denn sie wussten sich nicht zurechtzufinden, das Ergebniss aus der weitläufigen Diskussion festzustellen. Sobald sie aber Maimunis Kodex in die Hände bekamen, der ihnen wegen der fasslichen Sprache zugänglich war, und die lichtvolle Ordnung in demselben bewunderten, und namentlich als sie die Weisheit und die tiefe Sittenlehre darin wahrnahmen, gingen ihnen die Augen für die hohe Bedeutung desselben auf. Sie kopirten ihn jeder für sich, ihr Geist vertiefte sich darin, es versammelte sich Jung und Alt, um sich den Inhalt anzueignen. Es gibt jetzt viele Kundige des Gesetzes, die bei einem Rechtsstreite sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden und die Entschei-

<sup>1)</sup> Grätz das. VI. 76, ff.

<sup>2)</sup> Menahem b. Serach, Zedahladerech, bemerkt auch, dass man damals in Spanien nur auf dies Werk angewiesen war וְכִּי הָיָה לֹא הָיָה לָנוּ אֲלֵּיכֶּם וְכִּי הָיָה לֹא הָיָה לָנוּ אֲלֵּיכֶם לְיִמְיָנוּ וְכִּי הָיָה לֹא הָיָה לָנוּ אֲלֵּיכֶם לְיִמְיָנוּ וְכִּי הָיָה לֹא הָיָה לָנוּ אֲלֵּיכֶם לְיִמְיָנוּ

duug des Richters zu kontroliren im Stande sind<sup>1)</sup>. Während so auf der einen Seite der maimunische Kodex unmittelbar auf die grosse Menge wirkte, indem er den Aufbau des jüdischen Gesetzes in verständlicher Weise vor ihren Augen auseinandersetzte und sie aus gedankenloser Uebung zum Nachdenken über die Religion aufrüttelte, übte er zugleich einen nicht minder heilsamen Einfluss auf die Behandlung des Talmuds in den Akademien. Dialektisch, wie der Talmud angelegt ist, lenkt er den Studirenden leicht in das Gebiet unfruchtbarer Disputation ab. Hier vermag nur die Geschicklichkeit des Lehrers, welcher Wahres von Falschem, Scheingründe von wirklichen Gründen rasch zu unterscheiden weiss, die heilsame Grenze zu treffen. Es ist aber begreiflich, dass dieses Erforderniss nicht jedem Lehrer eignete und so darf man sich nicht darüber verwundern, wenn wir in Berichten aus dieser Zeit unwillige Klagen lesen über die Verworrenheit und Streitsucht, welche die akademischen Talmudvorträge beherrschten<sup>2)</sup>. Dagegen bot nun der maimunidische Kodex willkommene Abhülfe. Er zeigte den Weg zu methodischer und systematischer Behandlung des Talmuds, man brauchte nur seinen Spuren nachzugehen, um die leitenden Gedanken der talmudischen Kontroversen aufzufinden, ohne sich in die verschlungenen Wirrnisse leerer Tüfteleien und unklarer Hirngespinnste zu verirren. Es scheint sogar, dass man den Kodex seiner Verständlichkeit wegen selbst in Kinderschulen zum Vorbereitungsunterrichte für den Talmud benützte<sup>3)</sup>.

Dass übrigens Maimuni selbst bei Abfassung seines Kodex den didaktischen Nebenzweck der Einführung eines methodischen und systematischen Talmudstudiums verfolgt hat, mag eine gelegentliche Aeusserung von ihm an seinen Lieblingsschüler Joseph ben Jehuda beweisen. Er schreibt ihm: „Ich wünschte, dass du bei dem

<sup>1)</sup> Handschriftl. Schreiben des Scheschet Benvenisti bei Grätz VI, S. 351. Vgl. auch Zedah laderech das.

<sup>2)</sup> Abraham Maim. in Milcham. וְגַם הַתְּלִמִּידִים אֵינֶם עוֹסְקִים אֶלָּא בַּהוּיּוֹת. דַּאֲבִי וּרְבֵּא וְהַמֶּשֶׁא וּמִתֵּן שֶׁל תַּלְמוּד וְהַקּוּשִׁיא וְהַפִּדּוּק וְאִפִּילוּ זֶה לֹא כְּרֹאֵי

<sup>3)</sup> Charisi, Tachkemoni, Pforte 46, wo er die Wirkung des maimunischen Kodex schildert: לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָיָה אוֹר בְּמוֹשְׁבוֹתָם. כִּי רָאָה הַמוֹנֵם לְמִי תוֹרָה: יֵצֵאוּ, יִשְׁמְעוּ לְבָקֶשׁ אֶת דְּבַר ה' וְלֹא יִצְאוּ וְאֵין מֵאֵכֶל לְפִי הַטֶּף. . . . וְיָקֻם מִשָּׁח וְיִוָּשֶׁעַן. וְהִנֵּף כָּל הַתְּלָמוּד כְּקֶמַח בְּכִבְרָה. וְלֶקַח מִמֶּנּוּ הַסֵּלֶת הַכְּבֹדָה. וְהִכִּין לְעוֹסְקִים בְּעֶסְקֵי הַזֵּכֶן, מֵאֵכֶל מוֹזֵמִן וְכוּ'.

Studium der Lehre allein auf die Erkenntniss der Wahrheit (im Gegensatze zur Dialektik) ausgehet; studire nur Alfasi's Werk, worin die talmudischen Resultate zusammengestellt sind, unter Kollation mit dem meinigen (Jad hachasaka), und wo du verschiedene Behauptungen in denselben ausgesprochen findest, da wird dir ein sorgfältiger Einblick in die talmudischen Quellen das nöthige Licht verschaffen und die Dunkelheiten werden dir von selbst klar werden. Aber verschwende deine Zeit nicht mit dem Studium der Kommentare, die sich über dergleichen Dunkelheiten verbreiten, denn dass ist Zeitverschwendung und bringt wenig Nutzen<sup>1)</sup>.

Bedeutender noch war die Wirkung, die Maimuni auf dem profan-wissenschaftlichen Gebiete herbeiführte durch sein religionsphilosophisches Werk „Moreh Nebuchim (Führer der Verirrten)“.<sup>2)</sup> Man kann sagen, Maimuni hat dadurch erst eine profane Wissenschaft für die Juden geschaffen, ihnen das Bewusstsein davon und das Verständniss dafür erschlossen. Denn wenn auch für dieses Werk Maimuni nicht minder seine Vorläufer hatte, wie für seinen talmudischen Kodex — man denke nur an die religionsphilosophischen Schriften Saadja's, Bachja's und Jehuda halevi's — so sind sie doch himmelweit von einander verschieden. Jene Schriften haben eine zu ausgesprochen apologetische Absicht und Haltung, als dass sie in dem Leser einen Zweifel überhaupt aufkommen liessen; sie sind mehr beflissen Knoten zu lösen, als zu schürzen. Bei Maimuni ist fast das Umgekehrte der Fall. Obwohl der „Führer“ auch unter einem apologetischen Titel auftritt, so merkt man es ihm doch an, dass es ihm um die philosophische Forschung selbst zu thun ist. Darin liegt das Geheimniss seiner epochemachenden Bedeutung. Während er eine Pisteodicee sein wollte, übte er fast den Reiz der Kritik. Mit dem Erscheinen dieses Buches erhob sich ein frischer Luftzug, der die Geister mit bisher ungekannter Theilnahme für die Philosophie, zunächst für eine philosophische Erkenntniss des Judenthums erfüllte<sup>3)</sup>. Männer, die sich bisher nur

<sup>1)</sup> Bei Goldberg, in der Vorrede zu Birkath Abraham, Lyck 159, 5a.

<sup>2)</sup> Siehe darüber Grätz VI, S. 363; Joël, die Religionsphilosophie des Moses b. Maimon, Breslau 1859; Munk, le guide des égarés, Paris 1856.

<sup>3)</sup> Judä Alfachar's Brief in der maim. Briefsammlung ed. Fischel S 6.

mit Bibel und Talmud beschäftigt hatten, ja ganze Gemeinden liessen sich das arabisch geschriebene Werk in's Hebräische übersetzen <sup>1)</sup> und was hier besonders betont werden mag: der ‚Führer‘ ward ein Buch für die studirende Jugend, die sich der Lektüre desselben mit Eifer hingab.

Hiemit ist indessen der Einfluss Maimunis auf die Bildung seiner Zeit begrenzt. Für Poesie hatte er weder Sinn noch Begabung <sup>2)</sup>, aber er legte Gewicht auf grammatisch richtige und klare Diktion <sup>3)</sup>. Auch für Völker und Staatengeschichte, Geographie u. s. w. ging ihm das Verständniss ab. Dies hielt er Alles für ‚eitel Zeug,‘ <sup>4)</sup> — ein Urtheil, das er mit seiner Zeit theilte. Denn die Geschichte war unter den Juden damals noch nicht angebaut, oder sie erhob sich doch nicht über eine dürre chronologische Aufzeichnung. Aber innerhalb der bezeichneten Grenzen rief Maimuni eine geistige Umwälzung hervor, die alle Kreise ergriff. In dem vorausgegangenen Zeitalter mögen wir mehr einzelne Berühmtheiten antreffen, als in dem maimunischen, dafür aber scheint jetzt die Bildung, das Interesse an der Wissenschaft verallgemeinert. Deswegen kann man dasselbe mit Recht als das Zeitalter des höchsten Aufschwunges der spanischen Kultur ansehen.

Dieser Aufschwung tritt uns überdies aus den Schriften über Unterricht, die wir aus dieser Zeit besitzen, lebhaft entgegen. Man war bestrebt, Methode in den Unterricht zu bringen und ein Programm aufzustellen, das den Lehrern zur Richtschnur dienen sollte. Vorbilder dafür fand man bei den Arabern, welche dieselben ihrerseits von den Griechen entlehnt hatten. Aber wie die Araber

הנבוכים . . . אך המות לא סרו עוד מנבחים ומקרים בבמה הונים במורה  
ושמענו . . . שכשהעתיק Abraham Maimuni, Milchamot הנבוכים ביד רמה  
ר' יהודה ׳ אחריו. ל גם היא כפר מורה נבוכים ללשון הקודש הבינו בו  
ושמחו בעניניו וכו'.

1) S. d. Vorreden v. S. ibn Tibbon und Alcharisi, sowie Ozar Nechmad II, S. 3. (von Geiger)

2) Obwohl er selbst einige religiöse Gedichte verfasst hat; Luzzato im Ozar Nechmad II, S. 27.

3) Er schreibt an Anatoli (Briefsamml. ed. Fischel S. 37) ובלשון עבר בנת. Vrgl. seine Bemerkungen zu M. Trumoth 1, 1. und Erubb 2, 3.

4) Komment. zu Synhedr. X, 1, אכור זמן כהכל כגון אלה הספרים הנמצאים, אצל העם מספור דברי הימים והנהגת מלכם ויחומי הצרבים ופארי נגון וכיוצא  
siehe ferner Grätz VI, S. 395.

das von den Griechen Ueberkommene in eine eigenthümlich arabishe Form umgegossen hatten, so passten die Juden wiederum das von den Arabern Entlehnte der jüdischen Geistesrichtung an. Andererseits verhielten sich die Juden doch nicht bloss empfangend. Es ist bekannt, dass die Hörsäle der jüdischen Aerzte und Philosophen auch von Arabern fleissig besucht wurden, und wenn Spanien damals die ‚Pflanzschule der Wissenschaften‘<sup>1)</sup> bildete, so haben auch die Juden das Ihrige gethan, es dazu zu machen. Bei dieser gegenseitigen Beeinflussung von Juden und Arabern ist es erklärlich, dass uns in arabischen Schriften über Erziehung und Unterricht sogar unverkennbare Entlehnungen aus dem Judenthum begegnen, wie wir noch Gelegenheit haben werden zu bemerken. Das älteste Unterrichtsprogramm, das zwar sehr kurz gehalten ist, das aber allen späteren Aufstellungen dieser Art mehr oder weniger zur Grundlage dient, findet sich in den ‚Sittensprüchen der Philosophen‘,<sup>2)</sup> welche der Dichter Jehuda Charisi ‚für die Weisen von Lünel‘ aus dem Arabischen übersetzt hat. In seiner ursprünglichen Anwendung auf griechische Verhältnisse lautet es folgendermassen:

### Aus den Sittensprüchen der Philosophen.

Aristoteles<sup>1)</sup> sagt über den Unterricht: Das Erste, worin der Lehrer den Schüler unterrichten soll, ist Griechisch-Schreiben. Im zweiten Jahre treibe er mit ihm Grammatik und Metrik. Im drit-

---

<sup>1)</sup> Jourdain das. S. 211

<sup>2)</sup> מִסְרֵי הַפִּילֹסוֹפִים Abschn. 11. Die Stelle ist auch in der Vorrede zu Sifte Jeschenim v. Sabbatai Bass citirt.

<sup>3)</sup> Die Beziehung auf Aristoteles ist weder was die Gegenstände noch was die Jahrgänge des Unterrichts betrifft genau zu nehmen. Aristoteles (Polit. VIII, 3.1337, b) giebt vier Stücke an, worin man gewöhnlich die Jugend unterrichtet: Grammatik, Gymnastik, Musik und (nach Einigen) die Zeichenkunst. Als Gegenstände des höheren Unterrichtes bezeichnet er Mathematik, Dialektik und Rhetorik, Philosophie, Staatswissenschaft. Es giebt nach ihm zwei Perioden der Erziehung, die erste reicht vom siebenten Jahre bis zur Mannbarkeit, die zweite von da bis zum 21. Jahre. (Das. VII, 17. 1336, b.) Selbstverständlich aber ist es, dass die Bildung damit nicht abgeschlossen sein sollte, da das Studium der spekulativen Philosophie von Aristoteles nur für das männliche Alter bestimmt sein konnte. S. Kapp, Aristoteles Staatspädagogik, S. 196, Anm. 3.

ten Jahre Gesetzes- (Religions-) Unterricht. Im vierten Jahre Rechnen. Im fünften Jahre Mathematik. Im sechsten Jahre Astronomie. Im siebenten Jahre Arzneiwissenschaft. Im achten Musik. Im neunten Logik. Im zehnten schreite er zur Philosophie vor. Diese zehn Wissenschaften soll der Schüler in zehn Jahren lernen, je eine in einem Jahre.

In dieser Studienordnung beläuft sich die Anzahl der Wissenschaften auf zehn, und diese Zahl tritt uns auch in dieser Zeit überall entgegen. Erst in späterer Zeit ist von sieben Wissenschaften die Rede<sup>1)</sup>, entsprechend den sieben freien Künsten (Trivium und Quadrivium) der scholastischen Schulen<sup>2)</sup>. Nach dieser Studienordnung, in welcher wir die Geschichte vermissen, für die das ganze Zeitalter ebensowenig Sinn hatte, wie sein hauptsächlichster Vertreter Maimuni, wurde damals bei Juden wie bei Arabern unterrichtet. Nur scheint man im Allgemeinen den Unterricht in der Logik naturgemässer den philosophischen Studien vorangeschickt zu haben. So sagt Maimuni<sup>3)</sup>: „Die Nothwendigkeit bringt es für den, der die menschliche Vollkommenheit erreichen will, mit sich, dass er zuerst die Logik studire, dann die mathematischen Wissenschaften der Reihe nach, darauf die Naturwissenschaften, und endlich die Mataphysik“. Was jedoch die Zeiteintheilung betrifft, welche in dem angeführten Programme für diese Studien festgesetzt ist, so fand sie bei den Juden keine Anwendung. Das Judenthum kennt überhaupt keine „Schuljahre“, während welcher man sich mit der Pflicht zu lernen ein für alle Mal abfindet. Es stellt vielmehr

---

<sup>1)</sup> Der weiter angeführte Abraham b. Isak Granatensis führt (um 1400) sieben Wissenschaften an, ohne jedoch diese Zahl zu erwähnen. Abraham Schallum dagegen (in Marsilius ab Jnglien ed. Jellinek S. 4 hebr.) spricht von **שבע חכמות**. Was Jbn Esra zu Spr. 9, 1 über die Siebenzahl sagt, wird man wohl in mystischem Sinne zu verstehen haben. R. Levi b. Gerson (um 1300) hingegen sagt das. ausdrücklich: **שבע ר"ל חכמות רבות כי שבע יאמר על הרבוי וכו'**. Nach Steinschneider a. a. O. S. 434, Anm. 1. nennt Jehuda b. Sal. Kohen (1243) sieben Wissenschaften, es sind aber nicht die bekannten sieben freien Künste; ebenso soll Emanuel aus Rom (13 Jahrh.) die sieben Wissenschaften in Spr. 9, 1. wiederfinden. Abraham Bibago (Derech Emuna S. 49) um 1440 spricht bereits von **שבע חכמות**.

<sup>2)</sup> Karl Schmidt, Geschichte der Pädagogik II, S. 155.

<sup>3)</sup> Moreh I, Kapitel 34.



den Grundsatz auf, dass man Zeitlebens lernen müsse. Ursprünglich freilich sollte diese Verbindlichkeit nur für die Thora gelten, aber sie ward jetzt auf das ganze Gebiet der Wissenschaft übertragen<sup>1)</sup>. Daher darf man sich nicht wundern, wenn man auf Studienprogramme stösst, welche beinahe das ganze Leben in Beschlag nehmen und in denen festgesetzt wird, welchen Studien man sich im dreissigsten und vierzigsten Jahre zuwenden solle. Doch kam es auch vor, dass besonders Begabte den grössten Theil der obligaten Studien schon im frühesten Alter absolvirten. So erzählt Samuel b. Abbas<sup>2)</sup>, der nachmalige Renegat, in seiner Schmähschrift gegen das Judenthum Ifhâm-ul-Iahud (zwischen 1165—1175) von seinem eigenen Bildungsgange: <sup>3)</sup> „Es ereignete sich nachher, dass sie (die

1) Nach Kapp, a. a. O. S. VIII ff. verlangen auch die hellenischen Staatstheoretiker, insbesondere Aristoteles, eine Erziehung, welche über die eigentliche Jugenderziehung hinausgeht, d. h. eine Staatspädagogik. Wenn auch das diasporische Judenthum eine solche nicht kennt, so dehnt es doch, wie dies vorhin auch von Aristoteles bemerkt wurde, die Erziehung selbst auf das Mannesalter, ja auf auf das ganze Leben aus. Das Staatsinteresse ist hier durch das edlere Motiv des rein menschlichen ersetzt.

2) Ueber ihm und seinen weiter genannten Lehrer Kibbat Allah s. Grätz a. a. O. VI, S. 304, und Wüstenfeld Geschichte der arabischen Aerzte, Nr. 177 und 180.

3) Ifhâm (Paris, Suplem. arabe 285, fol. 64.) (Mittheilung des Herrn Neubauers)

فاتفقت انها بعد ذلك اشتملت على وحين رزقني دعنى شوايل وهو اذا عرب  
الشمول وكناني ابي ابا نصر وهو كنية جدى وشغلنى ابي بالكتابة بالعلم العبرى  
ثم بعلوم القراءة وتفسيرها حتى احكمت علم ذلك عند كمال السنة الثالثة عشر من  
مولدى فشغلنى حيثذ بتعلم الحساب الهندى وحل الزيجان عند الشيخ الاستاد  
العالم ابو الحسن بن الدسكرى وقرات علم الطت على الفيلسوف ابو البركات هبة  
الله بن على رحمه الله والتأمل لعلاج الامراض ومشاهدة سق (شقى ١) من  
الاعمال الصناعية فى الطب والمعالجات التى يعالجها خالى ابو الفتح الطيب ابن  
البصرى ومشاهدة علاج الامرض ثم قرات الحساب اليونانى وعلم المساحة على  
الشيخ الامام ابو الظفر بن السهروردى رحمه الله وقرات الجبر والمقابلة ايضا  
عليه وعلى الكاتب ابن ابو تراب

‚Mutter) mit mir schwanger wurde, und als sie mich empfingen hatte, nannte sie mich Samuel, d. i., wenn es arabisch ist ‚Empfängniß‘, und mein Vater gab mir den Beinamen Aba Nasr, d. i. der Beiname meines Grossvaters. Mein Vater beschäftigte mich zuerst mit dem Hebräischschreiben, dann mit der Thora und ihren Kommentaren, bis ich die Wissenschaft hievon mit Vollendung des dreizehnten Jahres von meiner Geburt inne hatte. Dann liess er mich das indische Rechnen<sup>1)</sup> und die Auflösung astronomischer Aufgaben lernen bei dem Scheich, dem weisen Lehrer Abul Hassan ibn-ul-Duskari; dann studirte ich Medicin bei dem Philosophen Abul Berakât Hibbat Allah ibn Ali, Gott erbarme sich seiner, und die Heilung der Krankheiten, und machte verschiedene persönliche Erfahrungen in der Ausübung der Medicin und bei den Kuren, welche mein Onkel, der Arzt Abul Fatah ibn-ul-Basri ausübte. Das indische Rechnen und die Astronomie erlernte ich in weniger als einem Jahre, so dass ich also volle vierzehn Jahre alt war. Ich verkürzte aber dabei nicht das Studium der Medicin und die praktische Heilung der Krankheiten. Dann studirte ich das griechische Rechnen und die Geometrie bei dem Scheich, dem gelehrten Imam Abu Mudhafar ibn-ul-Sohrawardi, Gott erbarme sich seiner; dann lag ich der Algebra ob bei demselben und dem Schreiber Ibn Abu Turab.‘ Dann zählt Samuel ibn Abbas noch andere Lehrer auf und erwähnt mathematische und medicinische Bücher, die er gelesen, worunter besonders Euklides und dessen Kommentare hervorzuheben sind, und schliesst: ‚Dies Alles nahm ich in diesem Jahre durch, d. i. im achtzehnten meiner Geburt‘. Hierauf spricht er noch von historischen Schriften und Chroniken, die er gelesen; dann wendete er sich der Lektüre des Korans und seiner Kommentare zu, die, wie wir nebenbei bemerken wollen, seinen Uebertritt zum Islam herbeiführte.

Im Laufe der Zeit schwand allmählig der ausserjüdische Ursprung

---

— Einen ähnlichen Studiengang berichtet Ibn Sina von sich, Abulfarag, *Hist. Dynast.* (ed. Pocock) S. 229 der Uebers.

1) Ueber indisches und griechisches Rechnen s. Cantor, *Mathematische Beiträge*, Halle 1868, S. 264 ff. — Ueber den frühzeitigen Gebrauch der indischen Ziffern bei den Juden s. Oppenheim, *Frankel's Monatschrift* 1864, S. 231 ff. und S. 462 ff.

der angeführten Studienordnung aus der Erinnerung; man betrachtete sie als eine von Haus aus jüdische Einrichtung, und wollte sogar Audeutungen dafür in der Bibel finden. So will der Kabbalist Abraham b. Isak aus Granada (um 1400)<sup>1)</sup> die obengenannten Wissenschaften in demselben Verse wiederfinden, in welchem die talmudische Auslegung<sup>2)</sup> einen Hinweis auf die sechs Ordnungen der Mischna erblickt hatte<sup>3)</sup>: ‚Und es ist die Sicherheit deines Geschickes, die Festigkeit des Heils, Weisheit und Erkenntniss; die Furcht des Ewigen, das ist sein Schatz‘. Abraham legt den Vers so aus: ‚Sicherheit bedeutet die Arithmetik, ‚Geschick‘ die Astronomie, ‚Festigkeit‘ die Geometrie, ‚Heil‘ die Musik — wie es heisst: ‚Nun holet mir einen Saitenspieler, und es geschah, wenn der Saitenspieler spielte, da kam über ihn der Geist Gottes‘ — ‚Weisheit‘ bezeichnet die Ethik, ‚Erkenntniss‘ die Naturwissenschaft, ‚die Furcht des Ewigen ist sein Schatz‘ geht auf die Metaphysik. So sehr hatten sich also die Wissenschaften bei den spanischen Juden eingebürgert, dass man sie selbst noch in der Zeit des Verfalles mit den Büchern der Mischna gewissermassen auf eine Stufe stellen durfte. In der Blüthezeit, von welcher hier die Rede ist, erklärte man die Pflege wissenschaftlicher Studien geradezu für eine religiöse Pflicht, und man berief sich ohne Scheu für jede einzelne Wissenschaft, für die Logik, Arithmetik, Optik, ja sogar für die Musik auf Bibelstellen, die natürlich bei dieser Anwendung manchen exegetischen Zwang sich gefallen lassen mussten. In ähnlicher Weise verfuhr man mit talmudischen Stellen, und es ist interessant zu sehen, wie das wissenschaftliche Bedürfniss dieser Zeit mit den oft entgegenstehenden Verordnungen des Talmuds vermittelt einer künstlichen Exegese sich abzufinden wusste. Eine hervorragende Rolle spielt in dieser Angelegenheit der talmudische Satz: ‚Haltet Eure Söhne von der Spekulation ab!‘, der jede Beschäftigung mit der Philosophie von vornherein zu verbieten schien. An dieser Klippe mussten alle pädagogischen Schriftsteller vorüber, und es gelang ihnen durch eine geschickte exegetische Wendung und — durch den guten Glauben,

---

1) Brith Menucha, angef. bei B a s s, Sifte jesch. Einl. S. 7, b.

2) Sabb. 31, b.

3) Jes. 33, 6.

den damals noch nicht Ketzerriechei und Parteifanatismus getrübt hatten<sup>1)</sup>. Man übersah aber auch über den wissenschaftlichen Fragen das eigentlich Pädagogische nicht. Man stellte Normen auf über die Zucht in Schule und Haus, über die Handhabung der Disciplin und über das Betragen, das Lehrer und Schüler gegen einander beweisen sollten. Hierbei kamen die zahlreichen pädagogischen Sentenzen des Talmuds sehr zu Statten. Aber auch die Aussprüche arabischer und selbst griechischer Philosophen und Dichter wurden herangezogen, um die Ansichten über Erziehung und Unterricht zu unterstützen.

Eine belehrende Illustration zu dem Gesagten bietet uns das siebenundzwanzigste Kapitel aus der Schrift ‚Heilung der Seelen‘ des R. Joseph b. Jehuda Aknin<sup>2)</sup> (Ende des 12. Jahrhunderts) aus Barcelona, eines Zeitgenossen Maimunis, das ein vollständiges Bild gibt von den damaligen Bestrebungen auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichts, das aber zugleich eine Encyclopädie der Wissenschaften enthält, woraus wir, wie Steinschneider<sup>3)</sup> mit Recht bemerkt, ‚die Quelle seiner (des Verfassers) eigenen und der damals herrschenden Gelehrsamkeit kennen lernen‘. Wenn diese Bekanntschaft der Theilnahme des Lesers begegnet, so wird er hoffentlich die in das Kapitel eingeflochtenen, etwas trockenen Expositionen des Inhaltes der aristotelischen Schriften willig mit in den Kauf nehmen. Diese Stücke liessen sich nicht wohl ausscheiden, weil sie den jedesmaligen biblischen und talmudischen Deduktionen, in welchen der Verfasser die betreffenden Studien rechtfertigt, zur Grundlage dienen.

---

<sup>1)</sup> Man sehe z. B., wie sich weiterhin Aknin mit der erwähnten talmudischen Vorschrift auseinandersetzt. In ähnlicher Weise verfahren mit diesem Ausspruch Jakob Anatoli, Malmad, Einl. 5, b, Abraham Schallum (Marsilius. ed. Jell.) S. 5, Joseph Kaspi, Tâam Seken. S. 52 und Isak Pulkar, das. S. 14.

<sup>2)</sup> Das Nähere über ihn in der Einl.

<sup>3)</sup> Ersch und Gruber das. S. 51.

1<sup>1)</sup>) Das siebenundzwanzigste Kapitel aus dem Buche Heilung der Seelen von R. Joseph b. Jehuda Aknin.

Ueber die Eigenschaften des Lehrers und des Schülers <sup>2)</sup>.

Was die Bedingungen für den Lehrer betrifft, so giebt es deren sieben.

Davon ist die erste, dass er die Sache, die er lehren will, vollkommen beherrsche<sup>3)</sup>. Es besteht aber die Vollkommenheit des Menschen in jedweder theoretischen Wissenschaft darin, dass ihm in derselben drei Bedingungen eigen sind. Die erste ist die vollkommene Kenntniss ihrer Principien. Die zweite ist die Fähigkeit, ausfindig zu machen, welche Vorkommnisse aus dem Gebiete dieser Wissenschaft aus jenen Principien sich nothwendig ergeben. Die dritte ist die Fähigkeit, Irrthümern zu begegnen, die ihm in dieser Wissenschaft aufstossen, sowie die Fähigkeit, die Meinungen anderer Forscher zu ermitteln, die Wahrheit fern von dem Unrichtigen ihrer Aussprüche herauszufinden und den Irrthum bei demjenigen von ihnen der eine falsche Ansicht aufgestellt hat, zu 'verbessern. Wenn ihm nun diese drei Bedingungen zu eigen sind, derart, wie wir erwähnt haben, so ist er für den Unterricht geeignet, und gewiss wird sich ein Zulauf zu ihm einstellen, um von ihm zu lernen. Deswegen hat uns unser Herr, g. s. e., aufgefordert, diese drei Eigenschaften uns anzueignen, damit wir uns vervollkommen im Wissen durch Gewinnung der beiden Arten des Wissens, welche im Vorstellen und Erkennen<sup>4)</sup> bestehen. Er sagt <sup>5)</sup>: „Ihr sollt diese meine Worte mit

1) Die in [ ] eingeschlossenen Zahlen entsprechen den Seiten des Textes.

2) M. Z. p. 158 הכאור השנעה ועשרים נבאר בו מדות התלמיד והמלמד  
M. Z. erwähnt zuerst die Bedingungen für den Schüler, deren er zehn annimmt dann zählt er acht Bedingungen für den Lehrer auf. Die deutsche Uebersetzung von אראב entspricht dem hebräischen מדות.

3) Av. (Avicenna) p. 40. الاول ان يكون الغرض من الاشتغال

بعلم ما من العلوم تحققة على ما هو عليه

4) Ueber تصديق تصور s. Munk, Le guide des égarés II, 54 n.

I., 116, n.

5) V. B. M. 11, 18.

Herz und Seele erfassen'. Mit den Worten ‚Herz‘ und ‚Seele‘ deutet er hin auf das Vorstellen und das Erkennen, so zwar, dass sich das Vorstellen auf das Herz und das Erkennen auf die Seele bezieht. Denn das Herz ist der Anfang und das Vorangehende und die eigentliche Hauptsache; [2] es ist der Ursprung der Körperwärme, welche daraus hervorquillt, um das Gehirn im richtigen Zustande zu erhalten, dass darin die drei Seelenkräfte Bestand haben, welche sind: das Denkvermögen, das Gedächtniss und die Phantasie. Deswegen beziehen wir das Vorstellungsvermögen darauf (nämlich auf das Herz). Diese Einsicht nun (von dem erwähnten Sachverhältniss) führt das Erkennen, welches dem Vorstellen folgt, auf die Seele, welche dem Herzen folgt, zurück. Darin sind auch die beiden übrigen Eigenschaften einbegriffen, nämlich das Vermögen, Neues zu entdecken und Einwürfen entgegenzutreten. Es verhält sich aber das Herz mit seiner vorausgehenden Thätigkeit zur Seele mit ihrer nachfolgenden Thätigkeit wie das Vorstellen, als das Frühere, zum Erkennen, als dem Späteren, sich verhält. Nämlich so. Die Bildung des analogen Begriffs von einer Sache geht in der Seele der Zeit nach unserem Urtheile über die Existenz der Sache voran. Denn das Urtheil, dass die Sache existirt, kann nicht für sich allein, ohne die Erfassung des Nominalbegriffs gedacht werden, wohl aber kann die Erfassung des Nominalbegriffs für sich allein möglich sein, ohne das Urtheil darüber, ob die (durch den Begriff bezeichnete) Sache existirt oder nicht existirt. Unsere Weisen sagen im Sifre<sup>1)</sup>: ‚Mit dem Ausspruch ‚Ihr sollt diese meine Worte mit Herz und Seele erfassen‘ ist auf das ‚Lernen‘ hingewiesen‘. Wenn nun die Kenntnisse (überhaupt) ein Gott wohlgefälliges Werk sind, weil mit Hilfe der Wissenschaft seine Allmacht erkannt wird, wie es bereits in Betreff der Kenntniss der Zusammensetzung des Menschen in der Schrift heisst<sup>2)</sup>: ‚Aus meinem Leibe ersehe ich Gott‘ d. h. ich erkenne seine Grösse aus der Zusammensetzung meiner Körpertheile — um wie viel mehr wirst du erst von demjenigen, der sich die Kenntniss von der Zusammensetzung des Himmels und der Welten,

---

<sup>1)</sup> Zu V. B. M. 11, 18. Unsere Ausgaben haben **וְיָדָעְתָּ תּוֹרָה**, richtiger ist **תִּלְמוֹד תּוֹרָה**, wie auch der Zusammenhang ergiebt.

<sup>2)</sup> Ijob 19, 26.

wie von dem, was darüber hinaus liegt, nämlich der Metaphysik, angeeignet hat, ausrufen: ‚Wie klar wird dem die Erkenntniss des Schöpfers, seiner Grösse und seiner Macht sein!‘ Deswegen heisst es auch in der Schrift<sup>1)</sup>: ‚Dessen mag sich rühmen, wer sich rühmen will, dass er Kenntnisse besitze und mich erkenne!‘ Die Schrift belehrt uns hiermit zugleich, dass es keine höhere Stufe giebt, als die Erkenntniss des Schöpfers. Meine Ansicht ist nun, dass Gott mit den Worten<sup>2)</sup>: ‚Du sollst lieben den Ewigen deinen Gott von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen‘ auf die Erlangung dieser drei nothwendigen Eigenschaften hindeute. Die Worte ‚von ganzem Herzen‘ weisen auf die Grundvorstellung in den Wissenschaften, d. i. die Kenntniss der Principien, die Worte ‚von ganzer Seele‘ weisen hin auf die Ermittlung dessen, was aus den Principien abgeleitet wird, welche Thätigkeit nur mittelst der Erkenntniss möglich ist. Die Worte ‚mit ganzem Vermögen‘ endlich gehen auf die Widerlegung von Einwürfen und auf die Aufstellung gründlicher Beweise für den Bestand des von den Einwürfen Bestrittenen hin. Letzteres ist nur bei Vorzüglichkeit des Denkens und grossem Fleisse möglich. Dies ist der Sinn des Wortes ‚Vermögen‘.

Die zweite<sup>3)</sup> Bedingung ist, dass der Wissende dasjenige auch bethätige, wozu ihn sein Wissen nöthigt. Die Bethätigung muss dem Lernen folgen, wie es heisst<sup>4)</sup>: ‚Ihr sollt sie (die göttlichen Vorschriften) lernen und bewahren, um sie [3] auszuüben‘. Das Lernen geht der Bethätigung voran. Er wird (bei Befolgung dieser Anweisung) zu denen gehören, von welchen es heisst: ‚Wie schön

<sup>1)</sup> Jerem. 9, 28.

<sup>2)</sup> V. B. M. 6, 5.

<sup>3)</sup> Fast wörtlich M. Z. p. 190. המדה השמינית שיהיה מלמד עושה מה שילמדו לתלמידיו ולא יכזיב דבורו בשום ענין שלא יכריח בני אדם מהתיר בעבור שהמעשה הוא מושג בראות והחכמה היא מושגת בשכל ובעלי הרגשת הראות הם יותר מבעלי השגת השכל אם כן ההוכחה עליו שיהיה משתדל לתקן מעשיו יותר מתקן חכמתו ופרסומה. וכל רופא שיאכל דבר וימנע בני אדם ממנו ויאמר אל תגעו בו דע שהוא ראוי לחשדו באותו דבר אם שיחשבו עליו שהוא כמיל או שיחשבו עליו כמאכל ההוא שיהיה מהמזב וחמוציל שבמאכלים ויש בו סוד מהסודות והוא רוצה שיהיה לו בו מעלה ויתרון על כלם וכדבר הזה תשוב המניעה פתוי ותחנה לעשותו ולהשתדל בו.

<sup>4)</sup> V. B. M. 5, 1.

sind die Lehren derer, welche sie bethätigen!‘ Da übrigens das Thun und Lassen mit dem äussern Auge, die Bildung jedoch nur mit dem geistigen Auge wahrgenommen wird, da ferner die Besitzer des ersteren zahlreicher sind, als die Inhaber des letzteren, so darf das Wort (die Lehre) nicht seinem praktischen Verhalten widersprechen. Sonst lenkt er die Menschen von der rechtschaffenen Handlungsweise ab und er wird zu denen gehören, von welchen es heisst <sup>1)</sup>: ‚Mein Volk, deine Führer verleiten dich!‘ Denn er verbietet zwar das Schimpfliche, übt es aber selbst, gleich einem Arzte, der dem Menschen Speise zu nehmen verbietet, während er selbst davon Gebrauch macht. So ist es auch mit dem Verfahren desjenigen, der vor schlechten Gewohnheiten warnt, selbst aber solche an sich hat. Der Dichter sagt <sup>2)</sup>: ‚Verbiете ihm nicht ein Betragen, das du selber beibehältst, es gereicht dir zur grossen Schande, wenn du es thust‘. Denn der Unterwiesene wird entweder darüber spotten, und wird glauben, dass seine (des Lehrers) Ansicht davon falsch sei, er (der Schüler) verstosse also gar nicht gegen das Verbot, denn der Lehre habe dasselbe bloss als eine grundlose, zeitweilige Verhaltensmassregel aufgestellt. Oder der Schüler wird von ihm denken, dass er (der Lehrer) dies nur deswegen thue (das Verbot ausspreche), um sie (die verbotene Sache) als ein Vorrecht vor Anderen für sich zu behalten, dass sie also gut sei, und dass er deswegen damit geize, und auf diese Weise wird der Lehrer sein Verbot in ein Reiz- und Aneiferungsmittel für solche Handlungen verwandeln. So wird er in Folge dieser beiden Anschauungen (die aus seinem Verhalten abgeleitet werden), zugleich <sup>3)</sup> Sünder und Verführer sein, der die Sünde Anderer verschuldet, er wird keinen Antheil an der Seligkeit haben, wie Jerobeam, Sohn Nebat<sup>4)</sup>, von dem es heisst: ‚Ob der Sünde Jerobeams, Sohnes Nebat, der sündigte und Israel versündigte‘. Er wurde bestraft für seine Abtrünnigkeit durch die Auflehnung gegen ihn und seine Bekämpfung.

---

<sup>1)</sup> Jes. 3, 12.

<sup>2)</sup> Das Metrum ist Bassit; der Vers ist, wie mir Herr Dr. Goldziher mittheilt, von Al-Mutawakkil al-Leiti (angeführt Jakut, IV, 416, Z. 18).

<sup>3)</sup> Pirk. Ab. 5, 18.

<sup>4)</sup> I. Kön. 15, 30.



Die dritte<sup>1)</sup> Bedingung ist, dass der Unterricht umsonst von ihm ertheilt werde. Es heisst<sup>2)</sup>: ‚Sieh' ich habe euch Gesetze gelehrt‘. Dazu bemerken unsere Weisen<sup>3)</sup>: ‚Die Tradition lässt uns diesen Satz so auffassen: wie Gott umsonst gelehrt, so sollt auch ihr, Israeliten umsonst lehren‘. Wenn der Lehrer nun doch Besoldung verlangt, so macht er die Thora dadurch zu einem Mittel des Erwerbs und setzt das Ziel des Gesetzestudiums in die Anhäufung irdischer Güter. Bereits haben wir aber das hierauf bezügliche Verbot in dem Früheren vorausgeschickt. Es heisst auch<sup>4)</sup>: ‚Mache die Lehre nicht zu einer Krone, um damit zu glänzen, noch zur Axt, um damit zu hauen‘. Denn Speise, Trank und Kleidung sind nur körperliche Bedürfnisse, der Körper aber ist ein Diener der Seele, welche wiederum Dienerin der Wissenschaft ist. Das irdische Gut also ist ein Diener, kein Herr, während die Wissenschaft Herrin, nicht Dienerin ist. Das Verhältniss wird aber umgekehrt und man macht den Diener zum Herrn und den Herrn zum Diener, [4] eine Handlungsweise, von welcher das Wort gilt<sup>5)</sup>: ‚Wehe, die da das Böse gut nennen u. s. w., das<sup>6)</sup> Unrecht in Recht verkehren u. s. w‘.

Die vierte<sup>7)</sup> Bedingung ist, dass der Lehrer die Schüler wie seine Söhne behandle und sie dafür halte. Es heisst<sup>8)</sup>: ‚Du sollst sie lehren deinen Söhnen‘. Dazu wird im Sifre bemerkt<sup>9)</sup>: ‚Unter Söhnen sind auch Schüler zu verstehn. So kannst du die

1) M. Z. p. 182 המדה השנית . . . . . ולא יבקש על השעזת החכמה שבר וגמול וכל המבקש לקנות ממון ומקרי הזמן בחכמה . . . שם הנעזר עובר והעובר נעבר אחר שחשם יתעלה שם המאכלים והמלבושים עבדים לגוף ויצר הגוף מרכבת ועובר לנפש ושם הנפש עוברת לחכמה אם כן החכמה נעברת לא עוברת והממון עובר לא נעבר.

2) V. B. M. 4, 5.

3) Nedar. 37, a.

4) Pirke Ab. 4, 5. s. das. Die L. A. לחתוך erscheint besser, als die unsrige לחסר, wglche jedoch M. Z. das. hat.

5) Jes. 5, 20.

6) Amos 5, 7.

7) M. Z. p. 181 מרת התלמוד הראשונה שיתנהג עם התלמיד כהנהגתו עם אחר מבניו שכן נקראו תלמידי הגבאים בניהם וכו‘

8) V. B. M. 6, 7.

9) Z. St.

Schüler überall Söhne genannt finden, wie es heisst<sup>1)</sup>: ‚Kinder seid ihr dem Ewigen, euerem Gotte‘. Oder<sup>2)</sup>: ‚Es gingen aus die Prophetensöhne u. s. w.‘ Waren es denn die Söhne der Propheten? Es waren ja nur ihre Schüler! Man erkennt also aus dieser Ausdrucksweise, dass die Schüler Söhne heissen. Ebenso findet sich der Ausdruck<sup>3)</sup>: ‚Fünzig Mann von den Prophetensöhnen‘, woraus dasselbe bewiesen ist. Ferner heisst es bei Hiskia, König von Juda, der dem Volke Israel die ganze Thora lehrte, dass er sie seine Söhne nannte, wie er sagte<sup>4)</sup>: ‚Meine Söhne seid nur nicht nachlässig‘. —

Die fünfte Bedingung<sup>5)</sup> ist, dass der Lehrer mit den Schülern den rechten Weg und die beste Richtschnur beabsichtige, dass er sie anleite zur Seligkeit und zu dem vorgesetzten Ziele und in ihnen die Vorzüglichkeit des Wissens befestige, damit sie dadurch die rechte Handlungsweise kennen lernen und sich so das Leben der zukünftigen Welt erwerben, welche die ewige Seligkeit ist. Ist der Schüler einigermaßen vorgeschritten, so belehre ihn, dass die Wissenschaften nur um ihrer selbst willen gelernt werden müssen, nicht um einer anderen Sache willen, die man dafür als Endzweck setzen könnte und wozu sie ihm verhelfen sollten. Wenn aber sein Verstand dieses Ziel der Vervollkommenung noch nicht erlangt hat, und der Lehrer sieht, dass er mit dem Studium nur Vermögen und Ehre zu erwerben bezweckt: (so entferne er ihn dennoch ob dieser Anschauung nicht<sup>6)</sup>), sondern halte ihn beim Un-

1) V. B. M. 14, 1.

2) II. Kön. 2, 3.

3) Das. das. 7.

4) II. Chron. 29, 11.

5) Vgl. M. Z. p. 183

המדה השלישית . . . . ותוכחתו תמיד להסירו מהמדות הרעות . . . . ויודיעו שהם (החכמות) ההצלחה הנצחית . . . . ומלמד שראה תלמיד שלא למד אלא בשביל בקשת הממשלה ולקבל כבוד החכמים לא ירחיקו בעבור זה מהלמוד . . . . עד שתעלה אותם אחר כך במדרגת האמת . . . . ויתנהג בזה מנהג כונתנו במה שספרנו מחנוך הנער אל הלמוד . . . . שאנחנו נחזק כונתנו בו כשקנה לו כדור או צמור ושאר סבות השחוק . . . . ואחר נחזירוהו ממה שהכרחוהו עליו.

6) Vor *עלי הוא אלאעתקאר* scheint ein Satz, wie der bei M. Z. angeführte *לא ירחיקו בעבור זה מהלמוד* ausgefallen. Die „Parenthese“ enthält die entsprechende Ergänzung.

terrichtet fest. Wenn er aber eifrig nachzudenken und zu lernen beginnt, so mache der Lehrer ihn zuletzt auf den wahren Sachverhalt aufmerksam, indem er die frühere Anschauung bei ihm zu nichte macht, diese spätere aber befestigt. Solches wird eine Kur für ihn sein. Das ist der beste Unterricht, von dem es heisst<sup>1)</sup>: „Auf dass sie lernen, um mich zu ehrfürchten u. s. w“. Und so soll der Lehrer auch, wenn er etwas Unpassendes bei dem Schüler wahrnimmt, ihm Vorstellungen darüber machen, damit er es nicht wiederhole. Dies gehört zur Pflicht der Zurechtweisung. Und wenn er ein wohlerzogener und verständiger Mensch ist, so soll er, (wenn er ein unpassendes Betragen an ihm wahrnimmt), darauf achten, ihm nur andeutungsweise<sup>2)</sup>, nicht ausdrücklich Vorwürfe darüber zu machen. Dies erfordert die Schamhaftigkeit, wie R. Jehuda der Heilige sich gegen seine Schüler benommen hat. Die Alten erzählen<sup>3)</sup>: „R. Jehuda war überaus bescheiden“. Er pflegte zu sagen: „Ich thue Alles, was man von mir verlangt, nur nicht [5], was die Bne Bathyra meinem Vorfahr (Hillel) gethan; sie verzichteten freiwillig auf das Nasiat, und setzten ihn darin ein. Wenn aber der Exilarch R. Huna hieherkommt, so weise ich ihm einen Platz über mir an, denn er stammt von Juda, ich aus Benjamin, er gehört zur männlichen Linie des jüdischen Königshauses, ich nur zur weiblichen“. Einmal kam R. Chija zu ihm und sagte: „R. Huna ist draussen“. Da erblasste R. Jehuda. R. Chija verbesserte sich aber gleich: „Die Bahre R. Huna's ist angekommen“ (das heisst er ist todt). Da sagte R. Jehuda zu R. Chija: „Sieh' doch nach, wer dich draussen zu sprechen wüschet"! R. Chija ging hinaus, fand aber Niemanden. Da sagte er sich, R. Jehuda zürnt gewiss über mich und so legte er sich selbst die Bannstrafe auf und blieb dreissig Tage von R. Jehuda fern“. R. Chija hätte nämlich gleich Anfangs sagen sollen: „Die Bahre R. Huna's ist angekommen“, nicht aber hätte er sich eines Ausdrucks bedienen dürfen, der dahin zu verstehen war, dass R. Huna lebendig käme. Denn jetzt schämte sich

---

1) V B. M. 4, 10.

2) M. Z. p. 185. המרה הרביעית ראוי הוא שימנעו מטה שהוא חייב למנעו ממנו ברמיזות לא בפסוקים וכו'.

3) Jer. Kil. Cap. 9.

R. Jehuda, weil er hatte verlauten lassen, dass er, wenn R. Huna käme, dem Nasiat entsagen und es ihm übergeben würde. Da aber R. Chija seinen Fehler gut zu machen suchte und er ihm klar machte was er ihm unklar gelassen, so bezwang sich R. Jehuda dieserhalb und wollte ihn nicht gerade heraus tadeln, weil er ein Mann von Wissen, Tugend und Frömmigkeit war. Darum sagte er ihm: ‚Sieh nach, wer dich draussen zu sprechen wünscht‘. Da nun R. Chija Niemand fand, so erkannte er, was R. Jehuda beabsichtigt hatte und — liess sich verbannen. Denn <sup>1)</sup> die Andeutung zerreisst den Schleier der Achtung nicht, der ausdrückliche Tadel aber reisst ihn ganz und gar hinweg.

Diese sechste Bedingung ist, dass der Lehrer bei seinem Unterricht nicht engherzig und von ungeduldiger Gemüthsart sei, sondern sich wohlwollend verhalte, die Schüler <sup>2)</sup> mit guter Miene und Freundlichkeit aufnehmend. In diesem Sinne sagen unsere Weisen <sup>3)</sup>: ‚Wer zornig ist, taugt nicht zum Lehrer‘, weil durch seinen Zornmuth die Schüler sich fürchten ihn zu fragen, damit er sie belehre und die Begriffe ihnen klar mache. So bleiben sie in ihrer Unwissenheit. Die Weisen sagen <sup>4)</sup>: ‚Es kam einmal ein Mann zu Sammai, dem Alten, und sprach zu ihm: ‚Wie viele Thora's sind euch gegeben worden?‘ Sammai antwortete: ‚Zwei, eine schriftliche und eine mündliche‘. Jener darauf: ‚Die schriftliche will ich dir glauben, aber in Betreff der mündlichen kann ich dir keinen Glauben schenken. (Nimm mich unter dieser Bedingung in's Judenthum auf!)‘. Als Sammai dies hörte, liess er den Mann hart an und wies ihm mit Scheltworten die Thür. Jener ging nun zu Hillel und theilte ihm dasselbe Anliegen mit, das er bei Sammai angebracht. Da sprach Hillel: ‚Setz' dich, mein Sohn, ich werde dir Etwas sagen‘. Hillel schrieb ihm nun das Alphabet auf. Als er ihm dasselbe gelehrt hatte, fragte er ihn, auf das Alephweisend, was das für ein Buchstabe sei? Jener antwortete natürlich: ‚Ein Aleph‘. Hillel darauf: ‚Ich sage aber, es ist kein Aleph, sondern ein Beth, und ebenso behauptete

---

1) M. Z. p. 186 ותוכחת מפורת לא תקרע מסך היראה והכבוד והתוכחת המנולה והחזקה תסירוה מזהב.

2) Pirke Ab. I., 15.

3) Das. 2, 5.

4) Ab. der. Nath. 15.

ich von dem Beth, es sei ein Aleph, woher weisst du, dass dies erste Zeichen wirklich ein Aleph und das andere wirklich ein Beth ist?“ Jener antwortete: „So haben es uns die Alten überliefert.“ „Nun“, sagte Hillel, „wie du diese Ueberlieferung gläubig angenommen, so nimm auch die von der Göttlichkeit der mündlichen Lehre gläubig an!“ — Die Alten erzählen ferner: „Ein Heide ging einmal an der Synagoge vorüber, und hörte, wie ein Kind den Satz aus der Thora las<sup>1)</sup>: „Dies [6] sind die Kleider, welche man ihm machen soll u. s. w.“ Da fragte der Heide: „Wer bekommt alle diese Kleider?“ Man antwortete ihm: „Der Hohepriester, der den Dienst am Altar verrichtet“. Er ging also zu Sammai: „Nimm mich in's Judenheim auf, aber unter der Bedingung, dass ich Hohenpriester werde“. Sammai aber sagte: „Meinst du denn, dass es in Israel keine Hohenpriester giebt, die den Dienst am Altar verrichten könnten?“ Sammai wies darauf den Proselyten unter Scheltworten von sich. Dieser ging nun zu Hillel und sagte ihm dasselbe, was er zu Sammai gesagt hatte. Da sprach Hillel zu ihm: „Setz dich mein Sohn! Du begreifst, dass wer vor einem irdischen König Dienste verrichten will, nothwendig wissen muss, wie man bei ihm aus- und eingeht“. Jener sprach: „Allerdings“. Hillel fuhr fort: „Wenn du nun vor dem Könige aller Könige, dem Heiligen, g. s. e., den Dienst verrichten willst, musst du da nicht um so viel mehr wissen, wie du in das Allerheiligste zu treten, die Lichter zurecht zu machen, die Opfer darzubringen, das Feuer zu unterhalten hast?“ Jener antwortete: „Allerdings“. Nun lehrte ihm Hillel das Alphabet, das Buch Leviticus u. s. w., bis er zu der Stelle kam<sup>2)</sup>: „Der Fremdling, der sich naht, soll sterben“. Da sagte sich der Heide, von Israel auf sich schliessend: „Wenn diese Stelle selbst für die Israeliten gilt und sie dem Priesterdienst gegenüber Fremdlinge genannt werden, während sie doch sonst „Kinder Gottes“ heissen, und von ihnen gesagt wird<sup>3)</sup>: „Ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein“ — um wie viel mehr muss ich des Priesterdienstes unwürdig sein, der ich in Wahrheit ein Fremdling bin und nur mit Stock und Tasche daherkomme“. So

---

1) II B. M. 28, 4.

2) IV B. M. 18, 7.

3) II B. M. 19, 6.

ward der Heide von selber bekehrt. — Du siehst also, dass Hillel sich freundlich gegen den Proselyten in seinem Unterricht benahm, bis er ihn stufenweise zur Erkenntniss anleitete und die falschen Anschauungen aus der kranken Seele entfernte und sie heilte, bis sie gesund war. Hätte Hillel aber sie Beide geängstigt, wie Sammai that, so würde er sie nicht haben unterweisen können. Die Alten erzählen demgemäss weiter: „Der Heide kam zu Hillel und sprach: „Alle Segnungen in der Welt kommen auf dein Haupt! Denn wärest du wie Sammai gewesen, so wäre ich nie in die Gemeinde Israel aufgenommen worden. Sammai's Zornmuth wollte mich um diese und um jene Welt bringen, deine Geduld aber gab mir beide. Als ihm dann zwei Söhne geboren wurden, gab er dem einen den Namen Hillel, dem andern den Namen Gamaliel. Beide aber nannte man die Söhne Hillels“. Denn er hat sie zum wahren, ewigen unvergänglichen Sein erschaffen. Es heisst ferner von unserm Erzvater Abraham, Friede mit ihm<sup>1)</sup>: „Die Seelen, welche sie in Charan erworben u. s. w“. Diese Stelle giebt das Targum mit den Worten wieder: „Die Seelen, welche sie der Thora in Charan erworben (dienstbar gemacht)“.

Auch liegt dem Lehrer ob, den Schülern im höchsten Masse eine ehrenhafte Behandlung zu Theil werden zu lassen. In dieser Beziehung sagen unsere Weisen<sup>2)</sup>: „Es sei dir jederzeit die Ehre deines Schülers so theuer, wie die Ehre deines Freundes!“ Ferner<sup>3)</sup>: „Woher [7] wissen wir, dass der Lehrer während des Unterrichts nicht auf einem Stuhle sitzen und die Schüler auf der Erde sitzen lassen soll? Weil es heisst<sup>4)</sup>: „Du aber steh' hier bei mir!“ Und wenn der Lehrer bei den Schülern Widerwillen gegen den Unterricht, Faulheit und geringe Freudigkeit wahrnimmt, so muss er ihnen derbe Vorwürfe machen und sie zurechtweisen. Es sprach der Weise (R. Jehuda der Fürst) zu seinem Sohne unter der Gesamtheit seiner letzten Ermahnungen, die er ihm aufträgt<sup>5)</sup>:

---

1) I B. M. 12, 5.

2) Ab. der. Nath. 27.

3) Meg. 21, a.

4) V B. M. 5, 28.

5) Ketub. 103, b. Dieselbe Stelle erwähnt auch Maimuni Talm. Thor. 4, 5. in gleichem Sinne. Da indessen die Anführung dieser Stelle so wenig nahe liegt, dass Migdal Os z. St. ihre Herbeiziehung sogar befremdlich findet, so muss

„Spritze Galle aus gegen die Schüler!“ Das ist ein Heilverfahren für sie, weil er sie dadurch von der Nachlässigkeit losreisst und sie aus ihrer Trägheit erweckt, dass sie ihre Aufmerksamkeit rege erhalten und zum Guten zurückkehren! Auf diese Weise greift sein Unterricht in ihrem Geiste dauernden Platz. Die Alten sagen zur Erklärung des Salomonischen Ausspruchs<sup>1)</sup>: אף חכמתי עמדה לי, „Die Weisheit, die ich unter dem Eifern (אף) (des Lehrers) erlernt, die blieb mir“. Deswegen darf auch der Lehrer sich nicht bei seinen Schülern aufhalten<sup>2)</sup>, während sie essen, trinken und über Dinge plaudern, die den Unterricht nicht angehen, weil dadurch die Achtung vor ihm aus ihren Augen schwindet und die Ehrfurcht vor ihm bei ihnen aufhört. Wenn aber ihr Verstand sich unzulänglich und ihre Denkkraft sich schwach erweist, so muss er ihnen die Sachen ein, zwei, drei und viermal wiederholen, bis die Probleme sich in ihrem Geiste festsetzen und Wurzel fassen. Er soll ihnen auch auftragen: „Wenn Jemand nicht verstehen wird, so soll er uns Mittheilung machen, dass er nicht verstanden, was wir ihm vorge- tragen haben, so wollen wir es ihm wiederholen, bis er verstehen wird“. Er soll sich nämlich ein Vorbild nehmen an dem Unterricht Moses, unsers Lehrers, Fr. m. i. Die Lehrer sagen<sup>3)</sup>: „Mose empfing die Lehre von Gott; dann trat Aron ein und Moses lehrte ihm seinen Abschnitt. Darauf setzte sich Aron zur Linken Mose's. Dann traten Aron's Söhne ein und Moses trug ihnen ihren Abschnitt vor, worauf Eleasar zur Rechten Mose's und Ithamar zur Linken Arons Platz nahm. R. Jehuda war der Ansicht, dass Aron immer zur Rechten Mose's sass. Dann traten die Aeltesten ein. Denen lehrte Moses wieder ihren Abschnitt; dann endlich kam das Volk, das von Moses wiederum Unterricht in seinem Abschnitt empfing.

---

man zur Erklärung der auffallenden Uebereinstimmung unsers Autors mit Maimuni (dessen Werk er nicht kannte) annehmen, dass beide ein Kompendium der auf den Unterricht bezüglichen Lehren benutzten, in welches diese Stelle auch aufgenommen war.

1) Pred. 2, 9. S. Midrasch zu St.

2) Eigentlich „sie bedienen“ טהן mit טהנך dürfte wohl die Bedeutung haben „familiär (Famulus) sein“.

3) Erub. 54, a.

Da nun Alle bei dem Unterrichte Moses gegenwärtig blieben, so stellte es sich zuletzt heraus, dass Aron jetzt vier, seine Söhne drei, die Aeltesten zwei und das Volk einen Abschnitt wusste. Dann ging Moses fort, und Aron lehrte seinen Söhnen, den Aeltesten und dem Volke seinen Abschnitt, den die Aeltesten nicht mit angehört hatten. Hierauf trat er ab und die Söhne Arons lehrten ihren Abschnitt den Aeltesten und dem Volke, bis endlich die Reihe an die Aeltesten kam, die ihren Abschnitt dem Volke vortrugen. Kurz, zuletzt wussten, Alle vier Abschnitte. R. Eleasar pflegte deshalb zu sagen: ‚Der Lehrer muss seinen Schülern den Unterrichtsgegenstand vier mal wiederholen. Dies kann man aus dem eben Gesagten folgern; denn wenn es schon beim Unterrichte Arons so war, der von Moses lernte, wie dieser seinerseits von der Gottheit selbst, um wie viel mehr muss es beim Unterricht eines Laien so sein, der nur von einem Laien ertheilt wird‘.

Die siebente <sup>1)</sup> Bedingung ist, dass der Lehrer seine Schüler nach Massgabe dessen unterrichtet, was ihr Verstand zu fassen vermag, stufenweise, Eins nach dem Andern, bis er sie die höchste Stufe erreichen lässt, welche die Stufe der Vollkommenheit ist.

(Lesen und Schreiben). Die Ordnung im Unterricht muss derart getroffen werden, dass er ihnen zuerst die Schrift lehrt, damit er die Buchstaben kennen lerne, über deren Gebrauch unsere Väter übereingekommen sind — das ist nämlich die assyrische Schrift — bis keine Unsicherheit mehr bei ihnen obwaltet; dass er ihnen dann das Schreiben beibringe, bis ihre Schrift deutlich ist und mit Leichtigkeit gelesen werden kann. [8] Er beschäftigte sie aber nicht zu lange mit dem Schönschreiben, Verzierungen und besonderer Eleganz der Schrift, vielmehr genügt ihnen, was wir erwähnt haben.

(Thora Mischna u. hebräische Grammatik). Dann lasse er sie die Bibel (Thora, Profeten und Hagiografen) lesen mit Beobachtung

המדה הששית שיניה התלמידים על שיעור הכנתם וכו' M. Z. p. 186  
Vergl. dazu A, p. 4 v.

الثاني ان يقصد العلم الذي تقبله طباعه وتميل اليه نفسه ولا يتكلف غير ذلك  
فليس كل الناس يصلحون لتعلم العلوم ولا كل من يصلح لتعلم العلوم يصلح لجميعها  
כי לא כל חכמה יוכל כל אדם להשיגה M. Z. p. 166  
wozu wiederum zu vgl.



der Vokalisation und Accentuation (Modulation), damit sie die Accente richtig ausdrücken können. Die Alten bemerken <sup>1)</sup>: R. Ika b. Abin sagte im Namen R. Channanel's, der es im Namen Rab's lehrte; ,Was heist der Satz?' (וּקְרָא בַּסֵּפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים מְפֹרֵשׁ וכו') Antwort: וּקְרָא בַּסֵּפֶר bedeutet das Lesen des Schrifttextes, מְפֹרֵשׁ geht auf die Uebersetzung (Targum), וְשׁוּם שֶׁכֵּל bedeutet die Satzabtheilung, וַיְכִינוּ בַּמִּקְרָא bezeichnet die genaue Accentuation, oder wie Andere meinen, die masoretischen Bestimmungen. Dann belehre er sie über ,Plene' und ,Defect', über die Accentuation der penultima und ultima und was sonst noch zu wissen übrig ist. Hiebei soll er masoretische Schriften zu Grunde legen, wie die ,grosse Masora', das Buch ,Ochla w' Ochla', <sup>2)</sup> und ähnliche Schriften der Masora. Dann lasse er sie die Mischna lesen, bis sie geläufig in ihrem Munde ist, wie es heisst <sup>3)</sup>: Lehre die Kinder Jsraels, es ihnen in den Mund legend'. So verfare der Lehrer, bis sie zehn Jahre alt geworden sind. Die Alten sagen <sup>4)</sup>: ;Mit fünf Jahren zur Bibel, mit zehn zur Mischna'. Dann lehre er ihnen die Flexionen, Deklinationen und Konjugationen, die regelmässigen (שְׁלֵמִים) und die, welche einen schwachen Buchstaben (ו' und י) haben (מַעֲתֵל), die leichten (בִּנְיָן הַקָּל) und die beschwerten (בִּנְיָן הַכָּבֵד) und mit einem Dagesch versehenen Formen und die übrigen grammatischen Regeln, so zwar, dass er ihnen die Schrift des Abu Zakaria Chajug <sup>5)</sup>, Gott erbarme sich seiner, und die Schrift des Arztes Abulwalid b. Ganach <sup>6)</sup> gesegneten Andenkens, nämlich Rikma (לְמַעַן) Schoraschim (אֶצֶר) und Hassaga (מִסְתַּלַּחֵק) und seine übrigen Schriften vortrage. Sie sind von Nutzen für das grammatische Verständniss, das Lexikalische und die Exegese, und der Lehrer lasse nichts aus, was Ganach über diese Dinge geschrieben hat, sondern leite die

1) Meg. 3, a.

2) Nehem. 8, 8.

3) Jetzt edirt von Frensdorf, Hannover, 1864.

4) V B. M. 31, 19.

5) Pirke Ab. 5, 21.

6) S. Grätz a. a. O. V, 481, 395.

7) Das. VI, 25; Kirchheim, Rikmah, Einl.; Munk, Notice sur Aboulwalid Ibn-Djanah.

Schüler dazu an; denn diese Dinge sind von Nutzen und die Umfassung derselben wird dem Schüler in kürzer Zeit zu Theil.

Die Worte sind uns aber ein nothwendiges Bedürfniss wegen des Verkehrs in Rede und Gegenrede. Wenn der Unterricht ohne sie möglich wäre, könnten wir ihrer entbehren, so zwar, dass der Lehrer dasjenige was in seiner Seele vorgeht, dem Schüler vermittelst eines leuchtenden Denkens mittheilte, worin dieser die Begriffe allein erschaute. Alsdann wäre dies hinreichend. Oder auch wenn der Lehrer auf eine andere Weise, dem Schüler seine Absichten mittheilen könnte, so bedürften wir der Worte durchaus nicht. Da aber die Nothwendigkeit den Gebrauch der Worte, und was dazu gehört, erfordert und die Ordnung der Begriffe ohne Vermittelung ihrer lautlichen Bezeichnungen (Worte) unmöglich ist, vielmehr alsdann nur die Meditation im Selbstgespräch des Menschen vermittelst gedachter Worte existirt<sup>1)</sup>: so ist die Voraussetzung der Worte nothwendig. Und es ist nothwendig, dass die Worte verschiedene Zustände haben, denen gemäss [9] die entsprechenden Begriffe in der Seele sich verändern, bis ihr Urtheile entstehen, welche ohne Worte nicht existiren würden. Demnach muss der Verstand die Zustände der Worte erforschen, deren wir freilich ohne das eben Gesagte nicht bedürften. Bei dieser Nothwendigkeit also (von dem Gesagten) stellt sich heraus, dass die Rede auf den Worten beruht (eig. beruht die Rede auf den Worten), die ihren Begriffen entsprechen (nämlich) in der Rede über diese Begriffe. Denn entweder reden wir Andere, oder Andere uns an mit Worten und Aussprüchen, welche Begriffe anzeigen. Diese Begriffe graben sich dann in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort, wie der Zuhörer den Ausspruch des zu ihm Sprechenden vernimmt. Jedes Wort, das er von ihm hört, dessen Bedeutung gräbt sich seiner Seele ein, und er lässt dann hierin nicht nach, bis in ihm die an ihn gerichtete Anrede zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gelangt ist. Dasselbe ist bei uns der Fall, wenn uns Jemand anredet. Er kann uns natürlich nicht Alles auf ein Mal sagen, sondern er muss es uns Sache für Sache, Wort für Wort, Ausspruch für Ausspruch sagen; so prägt

---

1) Der Verf. will sagen: Ohne Worte giebt es nur eine Meditation im Selbstgespräch des Menschen, keinen Verkehr.

es sich unserer Seele ein, wie er uns anredet mit irgend Etwas von den Begriffen und Worten, womit er uns anredet, bis seine Anrede zu Ende ist. Dann setzen sich in unserer Seele aus diesen Worten Bedeutungen zusammen, welche vereinigt auf uns schnell zum erwünschten Ergebniss führen, das wir dann anwenden. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, aus welchen die Anrede besteht, durch die wir das Ergebniss wissen, den Theilen der Gesamtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das gesuchte Ergebniss anwenden. Denn alle Worte, womit wir angeredet werden, zeigen Begriffe an, durch deren Zusammenfassung in unserer Seele wir das beabsichtigte Ergebniss anwenden.

Es ist ferner klar, dass unsere Seelen an der Hand dieser Begriffe einhergehen und zwar in Zusammenhang damit, wie die Zunge unseres Unterredners sich an die Worte dieser Begriffe und wie unser Gehör an diese Worte selbst sich hält. Weiter ist klar, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, im Geiste allein, ohne dass uns Jemand damit anredet, nicht bleiben können, (wenn sie wirksam sein sollen), und dass diese Begriffe es sind, welche einander folgen und in der Seele eben so sich ordnen, wie ihre Ausdrücke geordnet sind, die sie bezeichnen, so dass sie sich gerade so zu einander verhalten, wie die sie bezeichnenden Worte, dass ferner die Zusammensetzung der Begriffe der Zusammensetzung der sie bezeichnenden Worte entspricht, [10] und dass die Seele den Begriffen dieser Worte gerade so folgt, wie die Worte selbst aufeinander folgen.

Wir bedürfen also der Schrift und des Wortes nothwendig. Sie gehören aber zu den konventionellen Wissenschaften. Denn Wort und Schrift sind keineswegs bei allen Völkern ein und dieselben, sondern sie sind verschieden. Die Schrift zeigt nämlich Worte an, wie dasselbe auch mit anderen Zeichen geschieht, deren der Mensch sich bedient, wenn er sich an Etwas erinnern will. Die Worte zeigen die Gedanken an, die in der Seele sind, und diese wiederum deuten auf die Dinge, die ausserhalb der Seele sind. Die Hinweisung der Schriftzeichen aber auf die Worte geschieht durch bestimmte Uebereinkunft und Festsetzung, ebenso die Hinweisung der Worte auf die Gedanken, die in der Seele sind;

hingegen die Hinweisung auf die Beziehung der Gedanken zu den ausserseelischen realen Dingen ist in der Natur begründet und wird weder durch die Verschiedenheit der Gegenden, noch der Völker berührt<sup>1)</sup>. So stehen also diese Dinge im Verhältniss zu einander. Die Schriftzeichen weisen auf die Worte, wie die Worte auf die Begriffe, und wie die Begriffe in der Seele auf die realen Dinge ausserhalb der Seele hinweisen. Z. B. die vier Zeichen ה, ו, ר, ת zeigen, wenn sie verbunden sind, nach Uebereinkunft das Wort 'תורה' (Thora) an, und das Wort Thora zeigt ebenfalls nach Uebereinkunft den Begriff dieses Wortes an, der im Intellekt vorhanden ist, das ist nämlich (der Begriff) des Gesetzes, welches der Schöpfer seinen Dienern auferlegt hat; endlich weist der im Intellekt vorhandene Begriff auf das entsprechende ausserseelische reale Objekt vermöge Einrichtung der Natur (nicht Uebereinkunft) hin, wenn nämlich, was wir davon begreifen, auf den ausserseelischen Dingen, das sind die Erscheinungen, beruht<sup>2)</sup>.

Wir kehren zum Gegenstande zurück.

(Poesie). Dann unterrichte der Lehrer seine Schüler in der Poesie und er lasse sie zumeist religiöse Gedichte aufsagen und was sonst Schönes in den verschiedenen Arten der Dichtung vorkommt und geeignet ist, zu allen guten Eigenschaften anzuregen. Was sie aber anleitet, sich Fehler und unedle Gewohnheiten anzueignen, z. B. Satyren und Lobgedichte auf schlechte Eigenschaften, das lasse er sie vermeiden, so auch Liebesgedichte. Davon lasse er sie nichts aufsagen, weil es sie verderbt und zu unzüchtigen Handlungen führt. Dies Verbot haben wir bereits in dem früher Gesagten dargethan. Er lehre ihnen auch religiöse Gedichte, die auf

---

1) Dass Akin den encyklopädischen Theil des Kapitels aus Averroës geschöpft, beweist der folgende Passus aus dessen Expositio zur Interpretatio, welchen man mit der gegenwärtigen Stelle vergleichen wolle. *„Dicimus ergo, quod dictiones, quibus loquimur, significant primo res, quæ in anima existunt. Literæ quoque scriptæ significant primum illas dictiones. Et quemadmodum literæ scriptæ, id est ipsa scriptura non est eadem apud omnes gentes: ita quoque illæ dictiones, quibus illæ res etiam explicantur, non sunt eadem omnibus gentibus, et ideo ad placitum et non naturaliter significant“*.

2) Im Unterschiede von den metaphysischen Erkenntnissen, welche nicht auf den Erscheinungen beruhen.

den vorgezeichneten Weg abzielen, weil Beides<sup>1)</sup> ihnen das Edle werth macht, sie von dem Unedeln abhält und sie antreibt zur Erwerbung des Guten und zur Abwerfung des Schlechten. Das ist ihnen eine äusserst nützliche Sache.

(Talmud). [11] Dann sagen die Weisen<sup>2)</sup>: ‚Mit fünfzehn Jahren zum Talmud!‘ Demnach, wenn die Schüler fünfzehn Jahre alt geworden, unterrichte der Lehrer sie im Talmud in fortgesetzter Lektüre<sup>3)</sup>, bis er ihnen geläufig im Munde ist. Nachher, wenn sie achtzehn Jahr alt geworden, so lehre er ihnen den Talmud in einem Unterrichte, der auf die tiefere Auffassung, das selbstständige Denken und die Forschung Gewicht legt. Die Weisen sagen<sup>4)</sup>: ‚Mit achtzehn Jahren zur Verehelichung!‘ (הנדה d. i. die Zusammenkunft im Brautgemach). Unter הנדה (Verehelichung) verstehen sie das Studium der tiefen Auffassung und der Forschung, d. i. der Ableitung von Ergebnissen aus Principien. Die Weisen haben diesen Grundsatz aufgestellt, weil bis zu diesem Jahre, d. i. dem achtzehnten, das auswendig Gelernte (die Ansammlung von Stoff) besser für die Schüler ist, sie befähigter dafür sind, und mehr Musse dafür haben, als für die Erkenntnisse (das tiefere Eingehen), weil ihr Verstand noch nicht reif ist, sondern in diesem Zeitraume grossen Schaden leiden würde. Der Weise bezeichnet aber metaphorisch das tiefere Eingehen mit dem Worte הנדה, weil diese (d. i. die eheliche Zusammenkunft) Ziel und Zweck der Verehelichung ist; ebenso ist auch das Ziel der Unterrichtsvorträge die selbstständige Spekulation. In dieser Zeit kräftigt sich nun ihr Verstand für die Gegenstände der Untersuchung, und sie vermögen dann Fragen, deren Erledigung im Talmud sich nicht ausdrücklich findet, aus den darin gebotenen Principien zu entscheiden, sie werden gewandt darin, und der Lehrer gewöhnt sie daran, dass sie Zeitlebens nicht davon ablassen und absteigen; sie werden auch die Wiederholung des Talmuds zu keiner Zeit vernachlässigen, bis sie viel von Dem verstehen und erfassen, was sie in dem früheren Zeitabschnitte nicht verstanden haben. In

1) Beides: das ist die Einübung religiöser Gedichte und die Fernhaltung von unreligiösen.

2) Ab. 5, 21.

3) D. h. ohne tieferes Eingehen, cursorisch, im Unterschiede vom folgenden, statarischen Unterrichte.

4) Das.

diesem Betracht bemerken die Weisen<sup>1)</sup>: ‚Wer einen Gegenstand hundert Mal wiederholt, begreift ihn gleichwohl nicht so gut, wie derjenige, welcher ihn hundert und ein Mal wiederholt‘. Dies ist nun die mündliche Lehre, und von ihr heisst es<sup>2)</sup>: ‚Du sollst dich damit beschäftigen Tag und Nacht‘. Sie giebt uns den Sinn der schriftlichen Lehre zu verstehen und führt uns zur wahren Seligkeit, d. i. die Seligkeit des anderen Lebens, weil sie das edelste Gut und die vollkommenste Wohlthat ist. Alles aber ausser ihr ist Böses, Niedriges, Mangelhaftes und Gemeines, wie es der Höchste selbst bezeugt, indem er sagt<sup>3)</sup>: ‚Sieh’ ich habe euch Satzungen und Rechte gelehrt u. s. w., bewahret und übet sie, denn sie sind euere Weisheit u. s. w‘. Ferner<sup>4)</sup>: ‚Wo ist ein noch so grosses Volk, das gerechte Satzungen und Rechte hat u. s. w‘. Unsere Weisen sagen<sup>5)</sup>: ‚Die Worte der Lehre werden dem Wasser verglichen, wie es heisst<sup>6)</sup>: ‚Wer dürstet, gehe zum Wasser‘. Wie das Wasser immer frisch bleibt, so auch die Lehre, wie es heisst<sup>7)</sup>: ‚Frische und Leben ist sie ihren Findern‘. Wie Wasser das Unreine reinigt, so auch die Thora, wie es heisst<sup>8)</sup>: ‚Deine Rede ist eine treffliche Läuterung‘. Wie Wasser den Menschen erquickt, [12] wie es heisst<sup>9)</sup>: ‚Kaltes Wasser für eine ermattete Seele‘ — so erquickt auch die Thora den Menschen, wie es heisst<sup>10)</sup>: ‚Gottes Lehre ist vollkommen, erquickt die Seele‘. Wie man Wasser immer umsonst erlangen kann, so auch die Lehre, denn der Prophet spricht: ‚Kommt ihr Dürstenden zu dem Wasser (der Lehre)!‘ Wie Wasser unschätzbar ist, so auch die Lehre, denn es heisst<sup>11)</sup>: ‚Sie ist kostbarer als Perlen!‘ Hiernach nähme man vielleicht auch an, dass, wie Wasser das Herz nicht erfreut, es auch die Thora nicht thue, deshalb heisst es<sup>12)</sup>: ‚Deine Freundschaft (Be-

1) Chag. 9, 1.

2) Jos. 1, 8.

3) V. B. M. 4, 5.

4) V. B. M. 7.

5) Taan. 6, a.

6) Jes. 55, 1

7) Spr. 4, 22.

8) Ps. 119, 140.

9) Spr. 25, 25.

10) Ps. 19, 8.

11) Spr. 3, 15.

12) H. L. 1, 2.

lehreung) ist besser als Wein' — wie Wein das Herz erfreut, so auch die Lehre, wie es heisst <sup>1)</sup>: 'Die Gebote Gottes sind gerade, sie erfreuen das Herz'. Wie man dem Wein anfangs keinen Geschmack abgewinnt, wie er aber, je länger er lagert, desto schmackhafter wird, so ist es auch mit der Thora. Je länger sie bei dem Menschen wohnt, desto köstlicher wird sie, denn es heisst <sup>2)</sup>: 'Bei Greisen ist Weissheit'. Sollen wir nun auch sagen: 'Wie Wein Leib und Kopf beschwert, so sei es auch mit der Thora?' Nein, denn in diesem Punkte wird die Thora wieder mit dem Oele verglichen in dem Worte <sup>3)</sup>: 'Beim Geruche deines herrlichen Oeles'. Wie Oel dem Kopf und dem Leib wohlthut, so auch die Thora, denn so heisst es <sup>4)</sup>: 'Ein anmuthiger Kranz ist sie um dein Haupt'. So sind die Worte der Thora mit dem Oele verglichen; aber auch mit dem Honig, wie es heisst <sup>5)</sup>: 'Sie sind süsser als Honig und Honigseim'. Und unsere heilige Thora fasst die rechten, edlen Handlungsvorschriften und die guten, frommen Sitten (an einer anderen Stelle) zusammen und sagt mit Bezug auf ihre Gesammtheit <sup>6)</sup>: 'Ihr sollt bewahren meine Satzungen und Rechte, welche der Mensch üben soll, auf dass er dadurch lebe.' Ferner <sup>7)</sup>: 'Und nun, Israel, höre auf die Satzungen und Rechte, welche ich lehre u. s. w.'. Sie wiederholt ihre Vorzüge an vielen Stellen und verbietet die Widersetzlichkeit gegen dieselben, die in der Ausübung der Ungerechtigkeit und des Gemeinen und in den Sitten des mangelhaften und unsittlichen (Menschen) bestehen. So sagt sie <sup>8)</sup>: 'Wie man im Lande Egypten gethan, da ihr gewohnt habt, sollt ihr nicht thun, noch wie man im Lande Kanaan thut, dahin ich euch bringe u. s. w. Ihr sollt auch nicht in den Satzungen des Volkes wandeln, das ich vor euch verstossen u. s. w.'. Und es werden diese Mahnungen an vielen Stellen zu besonderem Nachdrucke ihrerseits wiederholt. Nachher belehrt sie uns über die

---

1) Ps. 19, 9.

2) Jioh 12, 12.

3) H. L. 1, 3.

4) Spr. 1, 9.

5) Ps. 19, 11.

6) III B. M. 18, 5.

7) V B. M. 4, 1.

8) III B. M. 18, 3.

Ursachen und Absichten, durch welche unsre Natur verkehrt und unser Verhalten vom rechten Weg abgelenkt wurde, und sie sagt, dass dir die Pflicht obliegt, die ‚sieben Völkerschaften‘ zu bekämpfen und sie entschlossen aus urotten. Daher die Vorschrift <sup>1)</sup>: ‚Du sollst keine Seele (von ihnen) leben lassen!‘ Als Grund dafür giebt sie an <sup>2)</sup>: ‚Damit sie euch nicht gewöhnen, ebenso zu thun u. s. w.‘ Weil wir nämlich im Umgange mit Schlechten, Bösen und Lasterhaften von ihnen das Schlechte lernen und wir auf diese Weise nothwendig danach streben. Es ist hierin wie mit den Krankheiten der Leiber, die, wenn sie am Leibe haften, [13] durch Berührung mit demselben auf uns selber übergehen. In diesem Betrachte haben unsere Lehrer ges. And. gesagt <sup>3)</sup>: ‚Gut wird Einer von selbst, schlecht durch seinen Umgang‘. Die Thora zeigt uns ferner, dass wir durch die Ausrottung der Heiden in dem Wandel auf den Wegen Gottes, den sie uns gebietet, verharren, und sie erklärt uns, dass unser Heil und die Erreichung unserer Seligkeit nur dauert, wenn wir, unsere Könige und Häupter, uns nach der Vorschrift und Richtschnur halten, welche uns am Horeb und in den Gefilden Moab's vorgeschrieben wurde, wie Gott nach allen den Warnungen, womit er uns vor dem Bösen warnt, sagt <sup>4)</sup>: ‚Weil sie den Bund des Gottes ihrer Väter verlassen haben u. s. w.‘ Bereits finden sich über diesen Punkt viele Aussprüche in der Thora, und es ist daher nöthig, dass man sie lerne und danach handle und sie beständig lese, weil sie das ewige Leben ist in dieser und in jener Welt. Das erstere, wie es in dem Abschnitt <sup>5)</sup> ‚Und es wird sein, wenn ihr hören werdet u. s. w.‘, heisst: ‚Ich werde Regen eurem Erdreich geben zur rechten Zeit u. s. w.‘ und wie die Segnungen gelegentlich des Bundes am Horeb und des Bundes im Gefilde Moab besagen, welche uns Gott verheisst, wenn wir auf dem rechten Wege wandeln und in den Geboten jenes Bundes ausharren und uns von seinen Verboten zurückhalten. Das jenseitige Leben, — wie es heisst <sup>6)</sup>: ‚Auf dass es dir wohlgehe u. s.

---

1) V. B. M. 21, 16.

2) Das. 18.

3) Jom 36, a.

4) V. B. M. 29, 24.

5) V. B. M. 11, 13.

6) Das. 6, 3.



w.<sup>1</sup> Oder an einer anderen Stelle <sup>1)</sup>: ‚Auf dass es dir wohlgehe und du lange in der Welt lebst‘. Damit <sup>2)</sup> ist nämlich die Welt gemeint, wo ein wirkliches Wohlergehen stattfindet und die wirklich lange d. h. ewig dauert, mit anderen Worten: die ewige Seligkeit und das ewige Leben. Unsere Weisen sagen ferner: ‚Dies sind die frommen Handlungen, davon man hier nur den Zinsgenuss, im Jenseits aber den Hauptlohn empfängt: Ehrfurcht vor Vater und Mutter, Wohlthun, Friedensvermittlung unter Menschen u. s. w. Das Studium der Lehre aber überragt diese fromme Handlungen alle‘. Wenn wir aber in dem Studium der Thora nachlassen und es aufgeben, uns damit zu beschäftigen, so trifft uns Elend und Unglück in allen beiden Welten. In Betreff des Diesseits sagt der Höchste<sup>3)</sup>: ‚Hütet euch, dass euer Herz euch nicht berede u. s. w.; dann wird der Zorn Gottes gegen euch entbrennen und er wird den Himmel verschliessen u. s. w‘. Ferner wird bei den ‚Flüchen‘, womit wir in dem Bunde vom Horeb und dem Gefilde Moab vor dem grossen Elend und der gewaltigen Heimsuchung gewarnt werden, dasjenige gesagt, was alles an diesen beiden Stellen verzeichnet ist. In Betreff jener Welt aber sagt Gott<sup>4)</sup>: ‚Wer einen von diesen Greueln übt, die Seelen sollen ausgerottet werden u. s. w.‘ Damit deutet er auf den Ort, an welchem das ewige Unglück und die schreckliche ewige Strafe waltet, und wo sie (die Seelen) ausgesondert werden aus der Gemeinschaft der frommen Seelen. Unsere Weisen sagen ferner zur Erklärung des Schriftwortes<sup>5)</sup>: ‚Ihr sollt sie lehren eueren Kindern u. s. w., [14] damit euere und eurer Kinder Tage sich vermehren‘ — Der Tradition<sup>6)</sup> zufolge soll man hieraus schliessen: ‚Wenn ihr es aber nicht thut, so werden eure Tage verkürzt werden. Denn so kann man aus einer Negation in der Thora auf die Affirmation schliessen und umgekehrt. ‚Auf dass euere Tage sich vermehren‘. Diese Worte gehn auf diese Welt‘. ‚Eurer Kinde

3) V. B. M. 22, 7.

2) Kidd. 39, 6.

3) V. B. M. 11 16.

4) III B. M. 18, 29.

5) V B. M. 11, 21.

6) Sifre z. Stelle.

Tage', — dies deutet auf die Zeiten des Messias. 'Solange der Himmel über dem Erdreich' — das geht auf das Jenseits. 'Davon Gott eueren Vätern geschworen, es ihnen zu geben'. Es heisst nicht: 'es euch zu geben', sondern 'es ihnen zu geben'; daraus lernen wir, dass die Auferstehung der Todten schon in der Bibel angedeutet ist.

(Philosophische Betrachtungen der Religion). Wenn sie nun längere Zeit mit dem auf tiefere Erfassung und Gründlichkeit ausgehenden Studium zugebracht haben, und ihr Verstand gekräftigt ist, der Talmud ihnen ein Besitz geworden, der schwerlich wieder verloren geht, und ihre Schritte fest sind in der Thora und der Uebung der Gebote: so bringe der Lehrer ihnen die dritte nothwendige Sache bei, das ist die Abwehr der Irrthümer der Apostaten und Ketzler <sup>1)</sup> und die Rechtfertigung der in der Lehre festgesetzten Anschauungen und Handlungen. Ihre <sup>2)</sup> Rechtfertigung und Vertheidigung vor den Völkern geht dahin, dass wir Alles was darin zu glauben und zu thun geboten und verboten ist, mit unserem Verstande und unserer menschlichen Einsicht nicht prüfen können, weil sie einen höheren Grad und Standpunkt einnimmt, insofern sie sich von göttlicher Offenbarung und von göttlichen Geheimnissen herleitet, für deren Erfassung und Erkenntniss unser Verstand zu schwach ist; denn sie bietet uns nur dasjenige, was wir mit unserem Verstand nicht erreichen können und wofür er zu schwach ist. Wäre (dieser)

1) Eigentlich: Zendik. S. über diese persische Sekte, die auch sonst in der jüdischen Geschichte erwähnt wird, Grätz a. a. O. S. 421. In der citirten Stelle aus Seder Olam ist offenbar statt רנתי בני nicht mit רנתי בני sondern זנדי zu lesen.

2) Zu diesem Passus findet sich eine Parallele in R. C. im 9. Th., überschrieben: Unter der letzteren וחכמת המשפט וחכמת ההמדינית וחכמת הרברים Rubrik heisst es — die Lücken ergänze ich nach unserem Text — וזו החכמה היא קנין יוכל האדם עמה להגן האמונות (אלארא) והפעלים (ואלאפעאל) והגודרים (המ. l. אלמחדוד) וכו'. . . . . מפני שהם במעלה מהם לזכות מהתעוררות אלהים ושיש בהם סודות אלהיות ילאו הסכלים (השכלים. l.) האנושים להשיגם ולא יגיעו להם ועוד שהאדם דרכו שילמוד מהנבואה ומו דת (ומהתעוררות. l.) מה שלא יוכל להשיגו בשכלו ואם לא אין תועלת בהתעוררות אלהים (erg.) ואנמא יסיד אלאנסמן מא) אי איפשר (שאפשר. l.) שידע הדבר מצד שכלו . . . . . לא היה צריך בהם אל נבואה ואל התעוררות אלהים. — Hierauf folgt dann — אין זה לברו וכו' sofort:

unser Ausspruch nicht richtig, so wäre die Offenbarung alsdann nutzlos, denn sie böte alsdann dem Menschen nur dasjenige, was sein eigenes Nachdenken mit seinem Verstande und seiner Einsicht erreichen kann. Und wenn dies richtig wäre, so könnten es die Menschen ja ihrem Verstande überlassen und sie würden kein Bedürfniss haben nach Prophetie und Offenbarung. Ebenso würden wir auch die (von der Lehre bestimmte religiöse) Handlung<sup>1)</sup> (Uebung) bei uns nicht finden, wenn uns nicht die Offenbarung zugekommen wäre. Deshalb also (muss man sagen): ihr Nutzen für uns liegt nur in demjenigen, dessen Erlangung nicht im Bereiche unseres Verstandes liegt. Aber nicht dies allein, sondern auch in demjenigen, was unser Verstand für absurd erklärt, mag dies selbst im höchsten Grade bei uns der Fall sein, ist doch nur ein (sittlicher) Nutzen enthalten, und es ist klar, dass das für die Vernunft Absurde und für die Anschauung Hässliche nicht in Wahrheit absurd, noch hässlich, sondern wahr für den göttlichen Verstand ist<sup>2)</sup>. Daher finden wir auch bei unsern Weisen ges. And., dass wenn einer von ihnen einen Ausspruch thut, der keine rationelle Grundlage hat, und welchen die Verstandesforschung für absurd erklären muss, demselben gesagt wird<sup>3)</sup>: „Das sind nur Prophetenworte“. [15] Sie wollen damit ausdrücken, dass ein solcher Ausspruch nur auf dem Wege der Empfängniss, nämlich der von dem erwählten gottbegnadeten Propheten empfangenen Offenbarung begriffen zu werden sich eignet, wofür aber unsere Fassungskraft nicht ausreicht. Auch gehört hieher der Ausdruck, den sie auf ähnliche Behauptungen anwenden<sup>4)</sup>: „Wenn sie sich auf Tradition stützen, so lassen wir sie gelten; wenn aber auf eine logische Folgerung, so bestreiten wir sie“. Sie wollen damit sagen: wenn die Behauptung nur in der Eigenschaft einer Tradition gelten soll, so wollen wir sie ohne beigebrachten Beweis annehmen, wenn sie aber als durch logische Folgerung gewonnen ausgesprochen

1) Mit **אמנעל** **הרא אלמנעל** geht der Verf. auf die früher erwähnten zurück, nachdem er zunächst von den **ארא** gesprochen.

2) R. C. das. **אין זה לכרו אלא מה שהוא רחוק אצל שכלינו כי כל מה שיהיה רחוק יותר הגון שיהיה בו תועלת וזה הרבה . . . מה שירחק אותו השכל והוא כגנה אצלו ואינו על האמת רחוק אבל הוא האמת בשכל האלהים.**

3) Erub. 60, b.

4) Jebam. 76, b.



gezeigt hat, gewiss und wahrhaftig ist, und die Lüge dazu keinen Zutritt hat, wie dies durch die Offenbarung am Sinai bestätigt ist, die sie Alle mit ihren Augen gesehen und mit ihren Ohren gehört haben. So heisst es<sup>1)</sup>: ‚Ihr habt gesehen, dass ich vom Himmel mit euch geredet habe‘. Ferner<sup>2)</sup>: ‚Von Angesicht zu Angesicht hat Gott zu euch geredet‘. Ferner<sup>3)</sup>: ‚Sieh‘ ich komme zu dir in einer dichten Wolke u. s. w.‘ Endlich<sup>4)</sup>: ‚Es erklang ein lauter langgezogener Posaunenschall u. s. w.‘ Wir besitzen auch eine Bestätigung für diese Worte, derzufolge man ewig daran glauben muss, in dem Umstände, dass jeder nachmalige Prophet in dem ganzen Zeitraum von Josua bis Maleachi zur Beschäftigung mit der Lehre Mose's auffordert. Dem Josua wurde gesagt<sup>5)</sup>: ‚Nur sei stark und fest durchaus, [16] ganz nach der Lehre dich zu halten und zu thun u. s. w.‘, und bei seiner Schilderung sagt die Schrift von ihm<sup>6)</sup>: ‚Es war kein Wort von Allem, was Moses geboten hatte, das Josua nicht vorlas u. s. w.‘ Und Maleachi sagt<sup>7)</sup>: ‚Gedenket der Lehre Mose's, meines Dieners u. s. w.‘

(Die philosophischen Disciplinen). Was nun die Kunst Beweise zu führen betrifft, so eignet sich der Unterricht darin für diejenigen nicht, dessen Schritte nicht fest sind in der Kenntniss und Uebung des Gesetzes, und der damit nicht so viel Zeit verbracht hat, bis sie ihm durch die Länge der Zeit zum Besitz geworden sind. In diesem Sinne sagen unsere Weisen<sup>8)</sup>: ‚Haltet Euere Söhne vom Grübeln ab!‘ Sie wollen sagen: es ist zu befürchten, dadurch, dass sich die Sache (das Grübeln) in ihnen festsetzt, straucheln ihre Füsse, so dass sie nicht Gewalt über die Zweifel haben, womit die Ketzer sie bestürmen; alsdann werden sie schwach im Glauben und gehen zu ihnen über. Ich meine nun, dass unsere Weisen die Zeit für den Beginn dieses Studiums mit den Worten

---

1) II. B. M. 20, 19.

2) V. B. M. 5, 4.

3) II. B. M. 19, 9.

4) Das. 19, 19.

5) Jos. 1, 7.

6) Das. 8 35.

7) Mal. 3, 22.

8) Berach. 28b.

angeben<sup>1)</sup>: „Mit dreissig Jahren zur Kraftleistung!“ Das Wort כח (Kraft) weist nämlich auf das Vermögen hin, diese Irrthümer zu beherrschen und die Zweifel abzuwehren, welche unsere Gegner vorbringen. Wenn dann der Lehrer bei ihnen den edlen Trieb wahrnimmt, sich den wahrhaft wissenschaftlichen Disciplinen zuzuwenden, deren Endziel die Gotteserkenntnis, nämlich „Maasé Bereschith“ und „Maase Merkaba“ (die eigentliche Metaphysik) ist, welche die Weisen „das Paradies“ nennen — wie sie sagen<sup>2)</sup>: „Vier Männer betraten das Paradies, R. Akiba, Elisa b. Abuja, Ben Soma und Ben Asai u. s. w.“ — so unterrichtete er sie darin. Es zerfällt diese Wissenschaft in drei Klassen<sup>3)</sup>. Die erste Klasse kommt gewöhnlich nicht unabhängig von der Materie vor; sie kann aber allerdings von der Materie abgelöst werden durch Imagination und Vorstellung. Diese Klasse besteht aus den mathematischen Wissenschaften. In der zweiten Klasse kann die Spekulation nicht für sich abgelöst werden von dem Materiellen, weder durch Imagination noch durch Vorstellung. Hieher gehören die Naturwissenschaften. Die dritte Klasse hat mit der Materie gar nichts zu thun und wird durch sie nicht beeigenschaftet. Sie umfasst die eigentliche Metaphysik.

(Logik). Diesen Wissenschaften geht aber die Logik voran, da sie Instrument und Hilfsmittel ist. Denn durch sie werden die spekulativen Thätigkeiten erklärt, welche die (erwähnten) drei Klassen umfassen, weil sie die Regeln<sup>4)</sup> darbietet, welche den Verstand in Ordnung halten und den Menschen auf den Pfad der Klarheit und

1) Pirke Ab. a. a. O.

2) Chag. 14, a. Hier beginnt der סדר התלמוד והלמוד והלמוד (Msk. d. k. k. Hofbibliothek Nr. 43; hier mit W. M. bezeichnet).

3) In R. C. findet sich eine Stelle über Unterricht, auf welche ich zum Verständniss dieses Passus hinweise: ויהיה תחיל במה שיוכן מכלתי חומר כלל ואח"כ ילך אל מה שדרכו שיצטרך בהכנתו וציוורו (אלוהם ואלתציל) אל חומר וכו'.

4) Zu dieser Stelle findet sich ein Korrelat in dem Abschnitt über Logik: הסדרים אשר דרכם שתקנו השכל . . . ויררכו האדם בדרך האמת כדי שימצא האמת בכל דבר שיגיעהם (שימעה בהם) . . . מהמושכלות והסדרים . . . אשר יבחנו בהם במושכלות מה שאיפשר (שימעה) בהם המועה [ובאור זה כי במושכלות דברים אי אפשר שימעה בהם השכל וכו' כמו שני הפוסקים לא יתקבצו במקום אחד] Die in [ ] eingeschlossene Stelle findet sich in unserem Texte nicht, sie erklärt aber, wieso es darin heisst: מא לים ימכן אן קר גלם. Da unser Text

Wahrheit leiten in allen Erkenntnissen, in welchen er irren kann. Die Regeln nun, wodurch in Bezug auf die Erkenntnisse dasjenige geprüft wird, [17] worin sich Jemand irren oder was er nur unvollständig begreifen kann — diese Regeln also gleichen den Massen<sup>1)</sup> und Wagen, welche die Instrumente sind, womit man in Betreff vieler Körper, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn über ihren Inhalt und Umfang sich getäuscht oder ein unzulängliches Urtheil gewonnen hat, Proben anstellt. Oder sie gleichen den Massstäben, womit man die Linien prüft, wovon man nicht sicher ist, ob der Sinn in Betreff ihrer Geradheit in einem Irrthum oder unvollkommenen Urtheile befangen ist, wie man sie auch den Zirkeln vergleichen kann, welche man ebenfalls zur Prüfung von Linien, die einen Kreis bilden sollen, anwendet. Es verhält sich aber die Thätigkeit der Logik zum Verstande und zu den Erkenntnissen, wie sich die Grammatik zur Sprache und zu den Wörtern verhält (und wozu uns die Grammatik in Betreff der Sprache dient)<sup>2)</sup>, desgleichen bietet uns die Logik in Betreff der Erkenntnisse. Es kann auch die Metrik vergleichsweise herangezogen werden. Denn die Logik verhält sich zu den Erkenntnissen, wie die Metrik zu den Versmassen der Dichtung, und was uns die Metrik an Regeln darbietet für die Versmasse der Gedichte, desgleichen bietet uns die Logik für die Erkenntnisse. Man darf aber diese Charakteristik nicht so verstehen, dass man darob die Wissenschaft der Logik als die der Würde nach geringste und dem Range nach unbedeutendste unter den drei Klassen ansieht, vielmehr soll man daraus den Begriff der Grösse und Erhabenheit entnehmen, dass sie nämlich die prüfende Richterin, nicht aber ein (blosses) Werkzeug ist. Wenn sie von dieser Seite aufgefasst wird, so erscheint sie als eine der ersten und die übrigen beherrschende Wissenschaft, nicht als blosse Hilfswissenschaft. Deswegen haben wir sie

---

von den Erkenntnissen, bei welchen ein Irrthum unmöglich ist, nicht spricht, so ist לים zu streichen.

1) Der ganze nächste Passus ähnlich so in R. C. das. (sc. ההגיון) המלאכה דומה למלאכת הדקדוק אל הלשון והמלות וכמו שמלאכת הדקדוק נותן לנו סדרים שלא נמעה במלות כמו כן נותן לנו מלאכת ההגיון סדרים שלא נמעה בשכלות... דומים אל המאזנים והמדות אשר הם כלים להבחין בהם הגופים... וכמוחנה אשר יבחנו בהם הקיום וכו'.

2) Die Ergänzung ergibt sich aus der obigen Anführung aus R. C.

mit Absicht allen den Wissenschaften vorangestellt, welche wir nach der Wissenschaft der Religion betrachten wollen. Auch gebührt ihr dieser Vorrang schon deswegen, weil das vorausgeschickte Studium des Talmuds ein Theil von ihr ist. Ihr Geltungs- und Anwendungsgebiet<sup>1)</sup> sind die Erkenntnisse, sofern Worte dieselben anzeigen. Wir können nämlich eine Meinung nur dadurch uns zum vollständigen Verständnisse bringen, dass wir die Aussprüche und Erkenntnisse, welche sie erhärten sollen, überlegen, erforschen und prüfen. Wir machen sie aber bei einem Andern nur auf die Weise klar, dass wir mit ihm Unterredung pflegen, wodurch er die Aussprüche und Erkenntnisse begreift, welche geeignet sind, diese Meinung klar zu machen. Und es ist klar, dass wir Andere oder Andere uns nur mit Aussprüchen und Worten ansprechen können, welche Begriffe anzeigen. Und diese Begriffe graben sich in der Seele des Hörenden ein, Gegenstand für Gegenstand, sofort [18] wie der Zuhörer das Wort des zu ihm Sprechenden vernimmt, so dass von jedem Worte, das er von ihm hört, die Bedeutung sich seiner Seele eingräbt. Er lässt dann in diesem Verfahren nicht nach, bis die Anrede an ihn zur Wissenschaft seines beabsichtigten Gegenstandes gediehen ist. Und es ist klar, dass die Theile der Aussprüche, woraus die Anrede besteht, durch die wir das Gewünschte erfahren, den Theilen der Gesamtheit der Begriffe entsprechen, durch deren Zusammenfassung wir das Gewünschte anwenden. Nämlich jedes Wort aus der Rede, die man an uns richtet, zeigt einen entsprechenden Begriff an, wodurch wir, wenn ihre Gesamtheit in unseren Seelen zusammengefasst ist, das Beabsichtigte anwenden. Es ist ferner klar, dass unsere Seelen sich an diese Begriffe halten, wie der Ausdruck unseres Unterredners sich an die Worte, welche die Begriffe anzeigen, und wie unser Gehör sich an die Worte selbst hält. Weiter leuchtet ein, dass diese Begriffe, welche die Seele leiten, abgelöst im Geiste allein, ohne dass Jemand uns damit anredet, nicht (wirksam) sind, und dass die Begriffe (im Geiste) dieselbe Aufeinanderfolge haben, wie die Worte, die jene ausdrücken, so dass die Konstruktion der Begriffe der Konstruktion der Wörter, die ihnen zum Ausdruck dienen, entspricht<sup>2)</sup>. Und dieses Beides, d. i. die

1) Bei R. C. findet sich dafür der Ausdruck חכמת ההגיון.

2) Wörtlich wie oben, S. 57.



Erkenntnisse und den lautlichen Ausdruck derselben nennen die Alten ‚Rede (Mantik, Logik) und Wort‘. Sie bezeichnen nämlich die Erkenntnisse als das innere in der Seele verborgene Wort oder Rede, und das Wort, wodurch man jene (Erkenntnisse) klar macht, (nennen) sie das lautlich geäußerte Wort oder Rede<sup>1)</sup>. Die Bezeichnung ‚(מַנְטִיק) Mantik‘ aber giebt schon durch sich selber ihre ganze Bedeutung an. Sie stammt nämlich von ‚נָטַק‘ und dieses Wort umfaßt bei den Alten dreierlei Bedeutungen, einmal das äussere vernehmliche Wort, wodurch die Zunge den Ausdruck für das im Geiste Befindliche giebt; dann das im Geiste verschlossene Wort, d. h. die Erkenntnisse, welche die Worte anzeigen; endlich das dem Menschen anerschaffene Seelenvermögen, mittelst dessen er zu unterscheiden vermag, das dem Menschen allein unter allen lebenden Wesen eignet, und wodurch er in den Besitz [19] von Erkenntnissen, Wissenschaften und Kunstfertigkeiten gelangt, sich Meinungen bildet und zwischen guten und schlechten Handlungen unterscheidet. Dies Vermögen findet sich bei jedem Menschen, sogar bei Kindern, nur dass es schwach ist und deshalb seine Thätigkeit nicht vollständig ausüben kann, wie der Fuss des Kindes sich (erst allmähig) zum Gehen (anschickt), oder wie ein unbedeutendes Feuer (hartes) Palmenholz nicht verzehrt, oder wie das Auge der Wüthenden und des Trunkenen, oder das schielende Auge, oder das des Schlafenden, oder das zusammengezogene Auge, oder das vom Alter oder aus einer anderen Ursache mit Kurzsichtigkeit (eig. Blindheit) behaftete Auge (nicht vollständig sehen kann)<sup>2)</sup>. Diese Wissenschaft nun bietet

1) Bei R. C. lautet die Stelle: ואילו שני דברים הם המושכלות והמלות יקראו אותם הקדמונים הדבור והמאמר יקראו המושכלות הדבור הפנימי והדבור שיאמת בו האדם (האדם) האמונה לנפשו הוא הדבור הפנימי והדבור שיאמת בו האדם לזולתו הוא הדבור החיצוני היוצא בקול. Danach ist unser Text corrigirt.

2) Die Korrektur dieser sehr verstümmelten Textstelle ergibt sich aus dem entsprechenden Passus bei R. C. והיא נמצאת בכל אדם אפילו בקטנים אלא שהוא מעט ולא תניע בקטנים עדיין שתתפעל פעולתו כמו האש שהוא מעט שאינו יכולה לשרוף בעץ העב וכמו עין הישן ועין השיכור וכעין שהיא חולה R. C. fährt dann mit Bezug auf die dreifache Bedeutung des arab. נָטַק fort: ומאצנו כלשונינו פי' שלשה אלה בהפרש בין הכח היוצא ובין הכח העיוני והמחשבה והדבור מורה על שלשה פנים מאילו השלשה כי וידבר העם והדומה לו הם הדברים והיוצא (ודברתי אני בלבי הוא) והדבור השלישי אשר יהיה בו העיון ודברתי אל הנביאים ודברתי בם בשנכתך כביתך כלומר

Regeln dar, sowohl in Betreff der äusseren Rede, wie der inneren und befestigt durch die Regeln, welche sie für die beiden Arten der Rede darbietet, die dritte Art der Rede, welche dem Menschen von Natur eignet, und leitet ihn, dass er die beiden Arten der Rede (nämlich das Denken und lautliche Reden) nur möglichst richtig, vollkommen und vortrefflich anwendet. Deswegen führt sie einen Namen, der von נמק (Rede) abgeleitet ist, welches Wort in den erwähnten drei Richtungen gebraucht wird. Diese Wissenschaft nun zerfällt in acht Theile. Und zwar die Arten der Schlüsse (Syllogismen), deren man sich zur Erhärtung einer Meinung oder eines bestimmten Zweckes bedient, sind im Ganzen drei, die Arten der Wissenschaften, deren vollkommenste Wirksamkeit in der Anwendung der Syllogismen beruht, sind im Ganzen fünf.

Die erste (der Aristotelischen Schriften, in welcher die Logik behandelt wird) ist die מקולאת benannte Schrift. Darin werden Regeln aufgestellt in Betreff der einfachen Begriffe und der Worte, welche dieselben anzeigen <sup>1)</sup>.

Die zweite Schrift giebt Regeln über die einfachen Sätze der aus zwei einzelnen Begriffen zusammengesetzten Begriffe, sowie über die aus zwei einfachen Worten zusammengesetzten Worte, welche diesen Begriffen zum Ausdrucke dienen. Die Schrift heisst עבארה <sup>2)</sup>.

Die dritte Schrift handelt über die Sätze, wodurch man die zusammengesetzten Schlüsse bildet für die (oben erwähnten) fünf Wissenschaften. Diese Schrift heisst קיאם <sup>3)</sup>.

Die vierte Schrift stellt Regeln auf, wonach [20] demonstrativen Sätze (Beweise) untersucht werden, die den Zweck haben, das sichere Wissen über einen bestimmten Punkt, den man wissen will, zu ge-

---

העיון ותחשוב (והמחשבה 1.) ואילו ר"ל הרבור החיצוני היה אומר ודברת אותם ובוה הרבור נכלל הרבור השני וכן מלת הגה נאמרה על אילו השנים וכו' ומפני שהעתיקין הורגלו לקרוא זו החכמה חכמת ההגיון ולא חכמת הרבור ראיתי שלא Vrgl. Mill. ha-higga. Cap. 14. לשנות מטה שאמרו

זה וספר נקרא ס' המאברות והוא בלשון יוון R. C. Die Kategorien. קאמאגרי"א הראשון ס' תשע מאמרות W. M.

זה הספר נקרא ס' הביאור והוא בלשון יוון באר"י R. C. Die Interpretatio. ארמניא = (περί ἐρμηνείας) W. M. הפתרון ס'.

זה וספר ההיקש ובלשון יוון אנאלומיק"א R. C. Die Analytica priora; והוא הנקרא ספר ההיקש W. M. הראשון Als Beispiel, wie Avicenna den

währen, mögen dieselben nun in Anwendung kommen, sofern der Mensch nur für sich diesen Punkt erforscht, oder indem er mit einem anderen darüber redet, damit ihm keine Unsicherheit, die ihn beirren oder von der Wahrheit ableiten könnte, begegne. Das sichere Wissen aber in seiner allgemeinen Bedeutung besteht darin, dass man von einer Sache überzeugt ist, sie verhalte sich so oder nicht so, und dass man einig ist, das Wissen sei ohne Widerspruch der realen Existenz der Sache gemäss, und dass man weiss, es sei ihr gemäss und es sei gar nicht anders möglich, als dass es ihr gemäss sei, ohne dass das Gegenteil statthabe, es sei auch nicht möglich, dass es ihr zu Zeiten etwa widerspreche oder dass der erlangte Begriff nur von einem Accidens, nicht von dem Substantiellen herrühre<sup>1)</sup>.

Die fünfte Schrift enthält die Regeln, wodurch die dialektischen Sätze und die Art dialektischer Fragestellung geprüft werden, überhaupt die Regeln über dasjenige, wodurch die Kunst der Dialektik vervollkommt und ihre Wirkungen auf das Beste und Vortrefflichste ausgebildet werden. Sie, die Dialektik, ist es, wodurch dem Menschen die Fähigkeit zu Theil wird, aus allgemein gültigen Prämissen einen Schluss zu bilden zur Vereitelung jedweder Aufstellung von allgemeinen Behauptungen, welche (Vereitelung) man beabsichtigt durch Fragestellung gegen einen Antwortenden, der jene aufrecht erhalten will, sowie (diese Manipulation andererseits auch dienen kann) zur Aufrechterhaltung von allgemeinen Behauptungen, welche man einem Fragenden gegenüber geltend machen will, der sich seinerseits anstrengt, sie zu nichte zu machen —

---

Inhalt der acht aristotelischen Bücher wiedergiebt, führen wir dajenige an, was er (A. p. 13 v.) über die zwei ersten sagt (Nr. 1 ist bei ihm die Isagoge):

الثاني ويسمى قاطعورياس اى المقولات ويتبين فيه المعاني المفردة الشاملة بالعموم  
لجميع الموجودات من جهة ما هي تلك المعاني مثل الجوهر والاعراض .....  
الثالث ويسمى باريوميناس اى العبارة ويتبين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة  
بالايجاب او بالسلب حتى يصير قضية .....

1) Die *Analytica posteriora*. R. C. שני חסני יון אמאליטיק, ספר המופת ובל' יון אמאליטיק, חסני  
W. M. fehlt der Name.

welcher Theil von (diesen) beiden entgegengesetzten Theilen sich gerade trifft <sup>1)</sup>. Diese Sätze werden die dialektischen genannt <sup>2)</sup>.

Die sechste Schrift enthält Regeln über die Dinge, deren Zweck ist, von der Wahrheit abzulenken, zu täuschen und irre zu führen. Diese Schrift zählt alle die Sätze auf, deren sich bedient, wer eine Sache herabsetzen und fälschen will. (Sie giebt auch an), wie man diese Aussprüche aufdecken und wodurch man sie zurückweisen, und wie der Mensch in seinen Untersuchungen sich vor Irrthum in Acht nehmen kann. Diese Schrift heisst im Griechischen *Sophistica*. Das Wort ist zusammengesetzt aus *Sofia* d. i. die Weisheit und aus *Istem* d. i. Einer der simulirt. Die Bedeutung des Wortes ist also die falsche Weisheit. *Sophistiani* heisst der falsche Weise, das ist nämlich ein solcher, der in seinem Gespräch glauben macht, er sei ein wirklicher Gelehrter, während er nur ein Flunkerer ist<sup>3)</sup>. Dieser Art der Rede bedient sich nun der Flunkerer in der Wissenschaft gegenüber dem Wissenden, um diesen dadurch glauben zu machen, er sei [21] ein Genosse des Wissenden in seiner

1) D. h. je nachdem man dialektisch Etwas behaupten oder etwas Behauptetes widerlegen will. In R. C. sind die Angaben über diese Schriften ungenau und nur wenig mit unserem Texte übereinstimmend.

2) Die Topik; R. C. הנצוח וכלשון יון טוביקי; W. M. ספר היוכוח. Vrgl. zu dieser Stelle die *Expositio* zur Topik in den Kommentaren des *Averroës*: *Propositum hujus libri est notificare methodos, ac quædam universalialia, ex quibus ars dialectica constat, præstantiori ac perfectiori modo, quo fieri id potest. . . . . Generatim autem hæc ars est quæ cum nos argumentamur, possumus syllogismum efficere ex propositionibus probabilibus ad destruendum omne problema universale propositum, quod ipse respondens assumit, sustentare, et ad sustentandum quodlibet problema universale propositum quod quidem conatur destruere ipse argumentator, quando nos fuerimus respondentes. . .* Aehnlich im „Kizzur“ des *Averroës* über die Logik, Riva 1560, p. 51. זאת המלאכה כשהוא נקנין ישער השואל בה שיעשה מהקדמות מסודרות הקשים בכשל איזה משני קצות הסותר יקבל מהמשיב ויוכל המשיב שלא יורה לשואל דבר יחייב ממנו סותר מה שהניח.

3) R. C. וזה השם מורכב בלי יון מן ספיא והיא מן החכמה ומן אסמן והוא הזיוויף. ועכ עניינו מהכמה זיוופית ואינו כמו שחשבו האנשים כי הספספא היה איש והיתה כונתו לכשל השגות החכמות וכל מי שהיתה לו זאת האמונה נקרא בשמו כי זה אינו אמת אבל נקרא האדם בזה השם בעבור מלאכתו ויכלתו על הזיוויף כמו שקוראים האדם נצוחי לא מפני שיחסו אותם אל אדם אחד היה שמו כן אלא מפני שכוונת מלאכתו שהוא הנצוח. Es braucht wohl nicht gesagt zu werden, dass sämtliche Ableitungen unrichtig sind.



Ueberredung und Bekräftigung durch ihre Grösse und desto heilsamer sind<sup>1)</sup>, und die Seele beruhigt sich bei der Aussage um so sicherer, wenn sie auch nicht vollkommen überzeugt und kein der Gewissheit sich annäherndes festes Urtheil zu begründen vermag. Diese Schrift führt den Namen Rhetorik<sup>2)</sup>.

Das achte Buch — darin sind die Regeln enthalten, nach welchen die Gedichte und die verschiedenen Arten poetischer Rede, deren man sich bei verschiedenen Anlässen bedient, geprüft werden. Es zählt auch alle die Dinge auf, wodurch die Dichtkunst vervollkommen wird und wie vielerlei solcher Dinge es giebt, ingleichen die Arten der Dichtung und der dichterischen Rede, sowie die Behandlungsweise jeder besonderen Art, in welchen Fällen sie wirksam ist, wodurch sie vervollkommen und zur beredtesten, edelsten, glänzendsten und angenehmsten Form ausgebildet wird und welcher Vorbedingungen es bedarf, um sie auf's Wirksamste zu gestalten. Ihre Zusammensetzung beruht auf Dingen, deren Wesen es ist, dass man sich von [22] einer Sache, wovon die Rede ist, etwas Gutes oder Schönes, oder aber etwas Edles oder Gemeines oder einen derartigen Zustand und dergleichen vorstellt. Es begegnet uns aber bei der Anwendung poetischer Rede hinsichtlich der Einbildung, welche dadurch in unserer Seele platzgreift, etwas Aehnliches, wie uns beim Anblick einer Sache begegnet, die wie etwas aussieht, das wir nicht mögen. Im ersten Augenblick halten wir in unserer Einbildung die Sache für diejenige, die wir nicht mögen, und unsere Seele wendet sich davon ab und wir empfinden Ekel davor, wenn wir auch sicher erkennen, dass es sich in Wirklichkeit nicht so verhält, wie wir uns einbilden. Dieselbe Wirkung bringt auf unsere Einbildung die poetische Rede hervor, wenn wir auch wissen, dass die Sache sich nicht so verhält, aber wir thun alsdann doch so, als wenn wir überzeugt wären, die Sache verhielte sich so, wie jene

1) R. C. hat diese Stelle folgendermassen : (ההצדקות המסיקות (המספיקות) וזה המעלה תחת המחשבה החזקה ויחייב מן (תתפאצל - ויתרונם) לקצתו על קצתו כפי יתרון המאמרות בכוחותיהם ישאר מה שישמשו עמהם כי המאמרות המסיקות תהינה חזקות אילו מאילו ומסלגות כמו שיקרה זה בעדיות כי כל מה שהוא יותר (אכתה) תצדקנה יותר. ועם זה לא תניע לאדם באילו המאמרות האמת.

2) Die Rhetorik; R. C. יון ריטריק. וזה הספר נקרא ספר המליצה וכל יון ריטריק. וזה הספר נקרא דוברי הצחות W. M.

Rede uns einbildet. Der Mensch folgt nämlich in seinem Thun und Lassen mehr seiner Einbildung, als seiner Ueberzeugung oder Wissenschaft, und obwohl seine Ueberzeugung oder Wissenschaft meistens seiner Einbildung entgegengesetzt ist, so handelt er doch nach Massgabe seiner Einbildung, nicht nach Massgabe seiner Ueberzeugung oder Wissenschaft, wie es uns beim Anblick von Bildern, die Etwas nachahmen sollen, und von Dingen, die einem anderen Dinge ähnlich sehen, begegnet. Wir bedienen uns aber in der Unterredung mit einem Menschen der poetischen Redeweise (aus der Absicht), damit er angetrieben werde zu irgend einer Thätigkeit, indem er sein Streben und Trachten darauf richtet. Es kann nämlich entweder sein, dass der angetriebene Mensch keine Einsicht hat, die ihn leitet, so wird er zu der That, die man von ihm wünscht, durch (die Einwirkung auf) die Phantasie bewogen, indem die Phantasie an die Stelle der klaren Einsicht tritt; oder aber er ist ein Mensch, der ein klares Bewusstsein hat, man wünscht aber eine That von ihm, wozu er kein Vertrauen hat, oder seine Einsicht hält ihn geradezu von der That ab, so wird er durch die poetischen Reden beeilt, mit der Einbildung seiner Einsicht zuvorzukommen, so dass er zu dieser That eiligst sich entschliesst. Er wird rasch darangehn, ehe er noch mit seiner Ueberzeugung erforschen kann, was die That für Folgen haben kann, da er dann wohl sich etwa ganz von der That zuntückhalten oder sie verzögern würde und zu dem Entschlusse käme, sich nicht damit zu beeilen und sie für eine andere Zeit zu verschieben. Deswegen sind die poetischen Reden vor allen anderen geeignet, den Dingen, die ich aus der Wissenschaft der Logik erwähnt habe, Schmuck, Auszeichnung, Ruhm und Glanz zu verleihen <sup>1)</sup>.

Dies sind nun die Arten der Beweise und der Beweiskünste, sowie die Arten der Reden, deren man zur klaren Darstellung einer Sache in irgend welcher Angelegenheit immer sich bedient. Der Nutzen [23] dieser Wissenschaft besteht darin, dass sie uns zur sicheren Wahrheit hinlenkt und vom Irrthum in allen spekulativen Wissenschaften abhält. Dazu muntert denn auch Salomo F. m. i.

---

1) Die Poetik; R. C. "וזה דספר נקרא ספר השיר ובלשון יון קנטיק" (Cantica); W. M. fehlt der Name.

auf <sup>1)</sup>: ‚Wahrheit erwirb und verkaufe nicht, Weisheit, Zucht und Einsicht‘. Ferner <sup>2)</sup>: ‚Also erlerne Weisheit für deine Seele u. s. w‘. Damit meint er die Erkenntnisse, welche die innere, in der Seele eingeschlossene Rede und der Seele eigenthümlich sind. Dann sagt Salomo <sup>3)</sup>: ‚Verrichte draussen dein Werk‘ — damit meint er die äussere, durch den Laut vernehmbare Rede, welche anzeigt, was in der Seele vorgeht. Bestelle <sup>4)</sup> es auf deinem Felde‘, — damit meint er das Auseinanderhalten der fünf (Rede-) Künste (nämlich die demonstrative, sophistische, dialektische, rhetorische und poetische Rede), damit wir nicht etwas Ungewisses für eine gangbare Ansicht halten, und damit wir ebenso Etwas, wobei sich die Seele nicht beruhigen kann, in der Form von Etwas, wobei die Seele sich beruhigen kann darzustellen vermögen, derart, dass wir uns in der Unterredung solcher Aussprüche bedienen können, welche glauben machen, dass sie Gewissheit oder eine vorwiegende Meinung oder eine Beruhigung des Gemüths herstellen, während es nicht der Fall ist, ferner auch solcher Aussprüche, welche in der Seele das Gegentheil von diesen Dingen feststellen, so dass sie etwas Nichtseiendes für seiend und etwas Seiendes für nichtseiend erachtet, endlich auch solcher Aussprüche, welche die bildliche Darstellung einer Sache geben, wie die bildlichen Darstellungen von Thieren, deren Nachahmung dadurch beabsichtigt wird. Wenn wir nun diese fünf Redekünste von einander zu unterscheiden wissen, so erlangen wir dabei Gewissheit in unserer Forschung, dass wir darin die Wahrheit anwenden können und nicht irren. Und wenn wir bei unserer Forschung schlecht zu Werke gegangen und es scheint, dass wir im Irrthum sind, so werden wir die Sache sogleich untersuchen; ein Gleiches wird der Fall sein, wenn wir einem Andern etwas korrigiren wollen, oder wenn ein Anderer bei uns Anschauungen korrigirt, wodurch wir zu ähnlichen (d. i. den seinigen) bewogen werden, — wir wissen dann das Wahre an einem Ausspruche von dem Unwahren daran zu unterscheiden. Deswegen sagt Salomo; ‚Bestelle (בטל) es auf deinem

1) Spr. 23, 23.

2) Das. 24, 14. Der Verfasser erklärt jetzt die bezüglichen Verse aus den ‚Sprüchen‘.

3) Sprüche 24, 27.

4) Das. das.



Felde' — d. h. ordne (עָדָן) sie (die fünf Redekünste), gesondert die eine derselben von der anderen. Dann sagt er: ‚Hernach baue dein Haus<sup>1)</sup>. Damit<sup>1)</sup> will er sagen: Schicke es (d. i. das Geschäft der Unterscheidung) allen spekulativen Wissenschaften voraus! Dann beschreibt er die Schande desjenigen, der nicht diese Fertigkeit auf dem Gebiete seiner inneren und äusseren Rede erlangt hat: ‚An<sup>3)</sup> dem Felde eines trägen Mannes ging ich vorbei und an dem Weinberg eines unverständigen Menschen'. Er meint damit denjenigen, der diese Fertigkeit nicht in seinem Verstande (בְּלִבּוֹ) besitzt. Unter dem ‚Felde (שָׂדֶה)‘ aber, das nicht befestigt ist, versteht er sein unklares, verworrenes Wissen. Weiter sagt er<sup>4)</sup>: ‚Und siehe, er (der Weinberg) ging ganz in Dornen auf'. Damit will Salomo die Verwirrung anzeigen, in die Jener geräth ob der Zweifel, die ihm in seinen Wissenschaften aufstossen. Er vergleicht seine mit Zweifeln verknüpften Ansichten den Dornen, die auf besäeten Feldern wachsen, und er belehrt uns, dass seine [24] mannigfachen Zweifel und Schwankungen auch nicht eine von seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen verschonen. Deswegen sagt er: ‚Er ging ganz (כָּלּוּ) in Dornen auf', nicht eine wissenschaftliche Erkenntniss bleibt verschont. Dann sagt er uns, wie mit der Zeit die Zweifel und Verwirrungen in allen seinen wissenschaftlichen Beschäftigungen sich vermehren, dass das vermeinte Verständniss sich als eine Täuschung erweist. Darauf gehen die Worte<sup>5)</sup>: ‚Seine (des Weinberges) Fläche war bedeckt mit Nessel'n'. Alsdann belehrt er uns, wie er diese ihm begegnenden Zweifel und Unklarheiten nicht aufzulösen vermag, und wie die ganze Unmöglichkeit sie aufzulösen von der Schwäche seines Vermögens herrührt, seine Ansichten und Meinungen zu vertheidigen, da es (das Vermögen) an sich nur locker und gebrechlich ist; und besässe er auch die Kraft, sie aufzulösen, so sind sie (die Ansichten) an sich so sehr schwierig, dass es für sie keine Auflösung und Ent-

1) Spr. 24. 27.

2) D. h. mit dem ‚Hernach', womit also das Vorgehen der Unterscheidung betont ist.

3) Spr. 24. 30.

4) Das. 31.

5) Das. das.

wirung giebt. Deshalb sagt er<sup>1)</sup>: ‚Der Zaun seiner Steine wird niedergerissen‘. ‚Seiner Steine‘ — das Fürwort geht auf das Feld, nicht auf den Herrn des Feldes<sup>2)</sup>. Auch in unserer heiligen göttlichen Schrift wird auf diese Ansicht hingedeutet, wenn es heisst<sup>3)</sup>: ‚Richtige Wage, richtige Steine, richtiges Efa und richtiges Hin soll bei euch sein‘. Damit soll gesagt sein, dass wir auf dieser Wage unsere Meinungen und Handlungen abwägen sollen, damit wir nicht vom Rechten abweichen. Die (verschiedenen) Ausdrücke ‚Wage‘ und ‚Gewichtsteine‘ deuten an, dass wir es mit den Syllogismen sowohl hinsichtlich ihrer formalen wie ihrer materiellen Seite genau nehmen sollen. Unter ihrer Form (Figur) ist zu verstehen die Verbindung ihrer Prämissen und die Zusammenfügung der einen mit der anderen. Ihre Materie sind die Prämissen selbst. Eine jede aus Materie und Form zusammengesetzte Art muss aber nothwendig wieder Unterarten haben, sowohl von Seiten der Materie, wie von Seiten der Form — gleich einem Hause, das einestheils aus Materie besteht, nämlich aus dem Fundamente, der Mauer und dem Dache, und andernteils aus Form, d. i. seine Gestalt und die Verbindung eines Theiles mit dem andern, da es runde, dreieckige, viereckige und vieleckige giebt<sup>4)</sup>. Unterabtheilungen in Betreff der materiellen Bestandtheile kommen zur Erscheinung, je nachdem es Häuser giebt aus Rohr, aus Holz, aus Ziegeln und aus Stein. Er führt aber die Worte ‚Wage (מאני)‘ und ‚Gewichtsteine (אבני)‘ im Plural an, weil es mehrere Schlussfiguren (welche unter diesen Worten zu verstehen sind) als eine giebt, deren genaue Kenntniss und Unterscheidung<sup>5)</sup> er uns an's Herz legt. Denn wenn auch der (demonstrative) Beweis der vorzüglichste an Bedeutung ist, so sind doch bei jedem einzelnen (von den Schluss-

1) Das. das. Der Vers fehlt im Texte.

2) D. h. das Feld bedeutet, wie oben erwähnt, das unklare Wissen und als solches ist es ohne Schutzwall, unhaltbar. Bei dieser Auslegung kann sich das Fürwort nur auf das Feld beziehen.

3) III. B. M. 19, 36.

4) Dies ist die Unterscheidung der Häuser nach dem Genus (ננס); nun folgt die nach der Species (נוי).

5) מין ist nomen actionis und kommt einige Male in dieser Bedeutung תמין hier vor.

formen) gewisse helfende und unterstützende Momente vorhanden, von denen das eine eine grössere, das andere eine geringere Bedeutung hat, welche gleichsam ihre Instrumente sind. Deswegen drückt sich die Schrift im Plural aus. Mit dem Ausdruck ‚Richtiges Hin‘<sup>1)</sup> sind die Worte gemeint, welche die Begriffe anzeigen, also die äussere Rede. Die Schrift aber drückt sich affirmativ<sup>2)</sup> aus und nicht negativ, weil <sup>3)</sup> die Affirmation der Negation voransteht. Dazu gehört, dass die Affirmation [25] ein Wissen verschafft, welches besser als dasjenige ist, welches uns die Negation gewährt. Denn die Affirmation belehrt uns, was eine Sache und ihr Wesen ist, die Negation hingegen nur, was eine Sache nicht ist und nicht zu ihrem Wesen gehört. Dann auch dies: die meisten Beweise haben affirmative Vordersätze, welche nothwendige Konklusionen ergeben, negative finden sich nur bei den wenigsten. Deswegen sagt die Schrift ‚Ja‘ (הֵן) und nicht ‚Nein‘ (לֹא). In Betreff dieser äusseren und inneren Rede sagt Salomo <sup>4)</sup>: ‚Das Herz des Einsichtigen besitzt Erkenntniss und das Ohr des Gescheidten sucht Erkenntniss‘. Dies ist gesagt mit Beziehung auf den Lehrer und den Schüler. Der Einsichtige, das ist der Lehrer, begreift das Erkannte allein mit seinem rationellen Vermögen (d. h. ohne äussere Mittheilung, von selbst); das Erkannte also, das im Herzen ist, gehet seiner Verlautbarung durch die entsprechenden Worte voraus. Deswegen ist bei ihm die Aneignung<sup>5)</sup> im Herzen das Frühere. Dem Schüler aber, welcher mit dem Gescheidten gemeint ist, führt die äussere Rede früher das in das Ohr Gelangte zu, als die innere Rede; deswegen sagt er: ‚Das Ohr des

1) Hier ist הֵן im Sinne von הֵן, ‚Siehe‘ (als auf etwas Aeusseres hinweisend) genommen.

2) Hier ist הֵן wiederum in seinem talmudischen Sinne: ‚Ja‘ verstanden; vrgl. שִׁיחָא הֵן שְׁלֹךְ צִדֵּק וְלֹא שְׁלֹךְ צִדֵּק.

3) Vrgl. zur folgenden Stelle Arist. Anal. post. I. 25. ἡ δὲ κατασκευὴ τῆς ἀποφατικῆς προτέρα καὶ γνωριμωτέρα . . . , προτέρα ἢ κατασκευὴ ὁμολογικῆς καὶ τὸ ἐπὶ τοῦ μὴ εἶναι.

4) Spr. 18, 15. Vgl. zu der nachfolgenden Erklärung dieses Verses die Levi's b. Gerson והחכמים . . . . . שכל האיש הנבון יקנה דעת קרושים מעצמו . . . . . יבקשו לשמוע הדעת וללמוד אותו . . . . . כי דעתם קצרה להבין זה מעצמו.

5) Ich lese קנינו, da der Verf. eben den Ausdruck יקנה (den ursprünglichen Besitz der Erkenntniss bei dem נבון) begründen will, wie er bei dem חכם ebenfalls den betreffenden Vertheil wiederholt.

Gescheiden sucht Erkenntniss' zuallererst. Diesen Gedanken hat auch Abu Nasr (Alfarabi) in seinem grossen Kompendium im Auge, wenn er sagt<sup>1)</sup>: 'Jedes Attribut und jedes Objekt ist entweder ein Wort, das auf einen Begriff, oder ein Begriff, auf den irgend ein Wort hinweist'. Was aber die Hinweisung betrifft, die er durch den Befehl giebt, die eine Redekunst von der anderen zu unterscheiden, so sagt Gott<sup>2)</sup>; 'Du sollst in deinem Beutel nicht verschiedene Steine haben, u. s. w.' Mit dem Beutel meint er das rationelle Vermögen, das die Wissenschaften aufnimmt<sup>3)</sup>, wie der Beutel das Geld aufnimmt. Er deutet damit an: Wenn du dich eines Schlusses bedienst, so sollst du nicht abweichen von seiner Form und Materie. Du sollst in der ersten Figur nicht die Komposition der zweiten oder dritten, in der zweiten nicht die Komposition der ersten und zweiten anbringen. Du sollst auch keinen demonstrativen Beweis<sup>4)</sup> führen und das Material dafür aus dem herkömmlich Anerkannten entnehmen, noch einen dialektischen auf nicht Anerkanntes gründen; du nimmst alsdann die beiden Grade vom 'grossen und kleinen' (Gewicht) zusammen<sup>5)</sup>.

Alsdann betrachte was wir Euch von den in der heiligen Schrift verborgenen Schätzen kundgemacht haben. In Beznz auf diese

1) W. M. über diese Stelle: **וְלַעֲנִין זֶה רָמַז הַיִּשְׁמַעְאֵלִי הַנִּקְרָא אֲבֵן יֵשַׁע** בספרו ואמר וכל נשוי ומונח הוא או מלה (מונח) מורה על ענין או ענין יורה עליו Ueber **אֲבֵן יֵשַׁע** (Alfarabi) s. Steinschneider (a. a. O), der den Irrthum Goldenthals a. a. O. berichtigt hat. Hier ist wohl mit diesem Satz gemeint: Bei dem Lehrer ist der Begriff (**מעני-מעקול**), beim Schüler das Wort (**לפני-עבארה**) die Hauptsache.

2) V. B. M. 25, 13.

3) W. M. **וְהִנֵּה כִּי הַנֶּפֶשׁ הַשְׂכֵּלִית רִים יִי הִיא מִמְבֵּלֶת הַחֲכָמֹת**.

4) **בראן** *is* **συλλογισμός ἀποδεικτικός** (Anal. pr. I, 13) und die darauf beruhende **ἀπόδειξις**, d. i. der demonstrative Beweis, der auf 'an sich wahren und als wahr erkennbaren' Voraussetzungen **εἰ μὴ δὲ ἐν ἑαυτῷ ἀλλὰ δὲ ἐν ἑτέρῳ ἐκ ἑαυτῶν ἐν ἑαυτῷ** (Top. I, 1 = **משכיליח**, **מעקולאח**), nicht aber auf bloss herkömmlich anerkannten: **ἐκ δευτέρῳ** (**מפורס יורה**, **משהוראת**) beruht. Vgl. Munk, I, 39. Anm. 1. — **גדל** ist **συλλογισμός δαλεκτικός**, der wenigstens auf Thatsachen letzterer Art beruhen muss. Zum Text vgl. A, p. 6 v. in der X. Bedingung

**ولا يحاول إقامة البراهين ولا يقنع بالجدل في الهيئة**

5) Der Verf. geht auf den Bibelvers zurück.

Wissenschaft sagen unsere Weisen ges. And. <sup>1)</sup>: „Der Geringste unter ihnen (den Schülern Hillel's) war R. Jochanan b. Sakkai. Man sagt von ihm, dass ihm weder das ‚Grosse‘ noch das ‚Kleine‘ unbekannt war. Mit dem ‚Grossen‘ ist nach ihrer Auslegung die Metaphysik (מעשה המרכבה) gemeint, mit dem ‚Kleinen‘ die Fragen Abajes und Raba's, d. i. der Talmud, der auch zu den logischen Wissenschaften gehört. Sie nennen ihn nur ‚klein‘ im Verhältniss zur Metaphysik, welche das [22] letzte Ziel der Wissenschaften ist. Es ist aber genug an dem, was wir in Betreff dieser Wissenschaft erwähnt haben.

(Mathematik, Arithmetik.) Dann trage der Lehrer seinen Schülern die Mathematik vor und fange sie an bei der Arithmetik oder Geometrie, oder unterrichte sie in beiden Wissenschaften zugleich. Was die Arithmetik betrifft, so versteht man unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die theoretische, die andere die praktische Arithmetik ist. Die praktische Arithmetik untersucht die Zahlen, insofern sie Zahlen von gezählten Dingen sind, welcher (Zahlen) man bedarf, um ihre (der Dinge) Anzahl zu behalten wie Körper und dergleichen, z. B. Männer, Pferde, Denare und dergleichen zählbare Dinge. Dieser Arithmetik bedient sich das Volk im öffentlichen Verkehr in Stadt und Land. Die theoretische Arithmetik aber untersucht die Zahlen schlechthin, insofern sie im Verstande abgelöst sind von aller Beziehung zu körperlichen Gegenständen und zu jeder damit gezählten Sache. Sie betrachtet also die Zahlen in vollständiger Abstraktion von Allem, was man damit zählen kann, und sie <sup>3)</sup> gehört mit zur Gesamtheit der Wissenschaften. Diese Wissenschaft behandelt nun die Zahlen im Allgemeinen <sup>4)</sup> in Allem was sie an sich angeht,

---

1) Bab. batr. -134, a.

2) W. M. הצריכים לשמרם בפה ובלב.

3) Im Unterschiede von der praktischen Arithmetik, welche nicht zu den Wissenschaften gehört.

4) R. C. hat diese Stelle mit einigen Veränderungen: והעיונית חוקרת המספרים על דרך כלל מצד שהם מופשטים במחשבה מהנופות (מהגופים) . . . . . וחכמת החשבון חוקרת המספרים על דרך כלל וכל מה שישנים בעצמם בהויותם נפרדים מכלתי שיעורך (שיעורך 1) קצתם לקצתם כמו השוי והמותר ושיהיה מספר חלק למספר (הגהה או) חלקים או שיהיו מתיחסים או בלתי מתיחסים או דומים או

in ihrer Besonderheit, ohne Relation zu einander, wie (die Untersuchung über) grade und ungrade Zahlen<sup>1)</sup>; dann was sie angeht, wenn eine Relation unter ihnen statthat, z. B. wenn man untersucht, ob Zahlen gleich sind (תסאוי), oder ob eine grösser ist als die andere (תסאצל), oder wie sich die Zahl eines Theiles zur Anzahl von (mehreren) Theilen d. i. dem Ganzen verhält, oder ob sie proportional, konform<sup>2)</sup> oder unterschieden sind. Dann untersucht diese Wissenschaft die Zahlen in Betreff der Hinzufügung einer zur anderen und ihrer Summirung (Addition), in Betreff der Abziehung einer von der anderen und der Herstellung ihrer Differenz (Subtraktion), in Betreff der Verdoppelung einer Zahl durch eine andere (Multiplikation), wie in Betreff der Zerlegung einer Zahl in Theile, eine Zahl durch eine andere, (Division<sup>3)</sup>), ebenso auch z. B. ob eine Zahl eine Flächenzahl, eine Quadratzahl eine Kubikzahl, vollkom-

משתתפים או נבדלים ואח"כ חוקרת מה ששייגם כשיוסיפו קצתם על קצתם או יקבצו קצתם לקצתם או יחסרו קצתם לקצתם (מן קצתם 1.) ומכפיל מספר יספרו אותו אחרי מספר אחר ומחלוק מספר אל אחר (חלקים 1.) יספרו אותו אחרי מספר אחר וזה כמו (כן) שיהיה המספר מרובע או משומש או שלם או חסר וזו החכמה חוקרת כל אילו ומה ששייגם כיצורף קצתם לקצתם . . . . . ועל דרך כלל בהוציא כל מה שדרכן שיוציא מהמספרים. — וזה המדע יחקרו בו כל המנינים ועל כל מה שאירע בהם בהתחברם קצתם לקצתם כגון ההשוואה במנין והיתרון ומנין הקצת מן הכל (עדר אנזא) והשוויה ביניהם ערך זה לזה או שלא יהיה ביניהם ערך ואח"כ יחקרו על כל מה שארע כשיוסיף מנין על מנין וכשיתחבר המנין לחלקים למנין (בעדה 2.) או יגרעו מנין ממנין וכשיפול (וכשיכפיל 1.) מנין במנין אחר וכשיתחלק המנין לחלקים

1) Dies ist nämlich eine Betrachtung der Zahlen, wobei sie ausser jeder Relation zu einander stehen.

2) Für מתשאבהּ lese ich מתשאבהּ (R. C. רומים), da von Kombination erst weiterhin die Rede ist. W. M. giebt diese Stelle nicht wörtlich, aber dem Sinne nach richtig wieder. Soll auch מתשארבהּ beibehalten werden, wie R. C. (משתתפים) thut, so kann darunter nur eine Verbindung derart gemeint sein, dass zwei Zahlen durch einen gemeinschaftlichen Faktor theilbar sind.

3) Wörtlich lautet diese nach dem angeführten Auszuge aus R. C. emendirte Stelle: „Die Verdoppelung einer Zahl durch Zählung der Zahlen einer anderen Zahl“, oder wie R. C. sich ausdrückt: „Die Verdoppelung einer Zahl, indem man sie zählt nach einer anderen Zahl“. Das Wesen der Multiplikation ist hierin ganz richtig ausgedrückt. Wenn ich sage  $4 \times 5$ , so zähle ich die Zahl 5 nach den Zahlen (d. i. Einheiten) der Zahl 4, ich sage  $5+5+5+5$ . Ebenso verhält es sich mit der Division.

men, oder mangelhaft ist <sup>1)</sup>. Denn diese Wissenschaft untersucht dies Alles und was dazu gehört, in Betreff der Relation einer Zahl zur anderen. Sie macht auch kund, wie alles von den Zahlen Abzuleitende daraus abgeleitet werden muss. Der Lehrer aber soll diesen Gegenstand vortragen aus dem 7. 8. und 9. Bnche des Euklides <sup>2)</sup>. Auch belehre er die Schüler über die Natur der Zahlen. Diese Wissenschaft ist im Griechischen Arithmetik benannt; es handelt darüber [27] die Schrift, die Nikomachos <sup>3)</sup> der Pythagoräer verfasst hat. Auch gehört hieher was Ibn Sina darüber und über den Werth der Kenntniss der Arithmetik zusammengestellt hat. Salomo F. m. i. sagt mit Bezug auf diese Wissenschaft <sup>4)</sup>: „Siehe, das habe ich gefunden, sagte Kohelet, Eine und noch Eine, um die Berechnung zu finden“.

(Geometrie). Was die Geometrie betrifft, so wird unter diesem Namen Zweierlei verstanden, die praktische Geometrie und die theoretische. Die praktische betrachtet Linien, Flächen und Körper von Holz, wenn derjenige, welcher sie anwendet, Zimmermann ist, oder von Eisen, wenn er ein Schmied ist, oder von Kalk, wenn er Baumeister ist, oder sie behandelt Erdfächen und Felder, wenn er Feldmesser ist. Und so verhält es sich mit Jedem, der sich mit der praktischen Geometrie befasst. Er stellt sich nämlich in seinem Geiste Linien, Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke an dem Körper der Materie vor, welche dieser praktischen Thätigkeit unterworfen ist. Der theoretische Theil dieser Wissenschaft aber betrachtet die Linien und Flächen an den Körpern schlechthin, und in allgemeiner Uebersicht, derart, dass man alle Körper darin einbegreift, und man denkt sich die Linien dergestalt, dass man keine Rücksicht darauf nimmt, an welchem Körper sie sich befinden; so stellt man sich auch Flächen, Kreise, Dreiecke und Vierecke vor ohne

1) Ueber alle diese der pythagoräischen Zahlentheorie entnommenen Begriffe s. Cantor, Mathematische Beiträge zum Kulturleben der Völker, Halle 1863 S. 99. ff.

2) *Στοιχεῖα*, Elementorum matheseos purae libri XV. von Euklid und seinem Fortsetzer Hypsikles.

3) Nikomachos aus Gerasa in Arabien (um 100 nach.) Er schrieb *ἀριθμητικὴ ἐκδογὴ*, Arithmetices institutionum libri II.

4) Freu. I, 27.

Rücksicht darauf, an welchem besonderen Körper sie haften, sowie unbekümmert um die besondere Materie. Diese Wissenschaft betrachtet also Linien, Flächen und Körper schlechthin, sowie ihre Gestalten, ihren Umfang, ihre Grössenverhältnisse, ihre Lage und Stellung und was überhaupt dazu gehört, ebenso die Punkte und Winkel, welche von ihnen proportional, oder nicht proportional, gegeben oder nicht gegeben, verbunden, getrennt, ausgesprochen oder unausgesprochen (taub<sup>1</sup>) sind, und ihre Arten. Ferner zeigt diese Wissenschaft, wie man das Nöthige daraus ableiten muss<sup>2</sup>). Die Gründe für alles Dieses erhärtet sie mit Beweisen, welche ein vollkommenes Wissen gewähren, das keinen Zweifel zulässt. Diese Wissenschaft zerfällt aber in zwei Theile. Der eine hat es mit den Linien und Flächen zu thun, der andere mit den Körpern nach ihren Arten, Kubus, Kegel, Kugel, Cylindrer, prismatische und ovale Körper. Die Untersuchung aller dieser Gegenstände kann auf zweierlei Art geschehen: entweder man untersucht jeden Gegenstand für sich [28], so den Kubus für sich, den Kegel für sich u. s. w. bei den übrigen, oder man betrachtet sie und was sie angeht in Bezug zu einander, indem sie entweder mit einander verglichen werden, in Bezug auf ihre Grössenverhältnisse (ob sie gleich sind, oder ob eins das Mass des anderen überschreitet) und was sonst dazu gehört, oder indem man sie an einander setzt und eine Linie mit einer Fläche, oder eine Fläche mit einem Körper, oder eine Fläche mit einer anderen Fläche, oder einen Körper mit einem anderen Körper verknüpft.

Diese beiden Wissenschaften, d. h. die Arithmetik und die Geometrie enthalten nun Principien und Dinge, die aus diesen Principien abgeleitet werden<sup>3</sup>). Ueber die Principien handelt die dem Pythagoräer Euklides zugeschriebene Schrift über die Principien

1) R. C. והמדוכרים מהם והחרשים. W. M. hat diesen ganzen Passus nicht. In der älteren Arithmetik bedeuten diese Ausdrücke soviel wie ‚positiv‘ und ‚negativ‘, wie mir Herr Dr. Zuckermann mitgetheilt hat. Ob aber diese Ausdrücke auch in der Geometrie angewendet werden, weiss ich nicht.

2) Für צנאעָה ist אסתכראג zu lesen. Der Satz ist eine wörtliche Wiederholung des obigen. So auch R. C. כל דבר שדרכו יתודיע היאך הדרך בהוציא כל דבר שדרכו. שיהיה מוצא מהם.

3) Hinter פאצולאָה ist wahrscheinlich eine Lücke. R. C. hat hier והשרשים מוגדרים והדברים שיתכארו מאילו השרשים אינם מוגדרים.



der Arithmetik und der Geometrie, die unter dem Namen „Elemente und Grundlehren“<sup>1)</sup> bekannt ist. Die Behandlung der Geometrie kann auf zweierlei Art geschehen, in analytischer oder synthetischer Methode. Die Alten nahmen beide zusammen, bis auf Euklides; denn er hat bei seinem Unterrichte in dem Buche die Methode der Synthese allein<sup>2)</sup> im Auge. Die Schriften, die man nach Euklides über diesen Gegenstand studiren muss, sind die des Theodosius „Ueber die sphärischen Figuren“<sup>3)</sup> nachher die Schrift des Menelaus<sup>4)</sup>. Dies ist sehr nützlich, weil er sonst die Astronomie, die er nachher zu lernen hat, nicht erfassen wird. Es schadet auch nicht, wenn er den Archimedes studirt „Ueber die Sphären und den Cylinder“<sup>5)</sup>. Er lese auch die kleinen Abhandlungen<sup>6)</sup>, welche über die Kapitel der Geometrie handeln, denn sie sind sehr vortheilhaft, weil sie klein an Umfang und gross an Reichthum sind. Wenn der Schüler aber angeborenen Wissensdurst besitzt, so ist es seine Sache, die dem Apollonius zugeschriebene Schrift „Ueber Kegelschnitte“<sup>7)</sup> zu studiren. Wir aber wollen euch hinweisen auf eine Schrift, die alle Feinheiten der Geometrie vereinigt, indem sie die Weitläufigkeit abkürzt und auf Gedrängtheit in ihren Beweisen ausgeht. Es werden durch die Beweise der darin enthaltenen Figuren wissenschaftliche Gegenstände erläutert, die jedem einzelnen ihrer Beweise beigegeben sind. Das ist die Schrift „Istikmâl“ von Mu'tamin b. Hûd, König von Sarragossa<sup>8)</sup>. Es gleicht ihr nichts, knapp das Wort, schlagend der Beweis. Er hat sie ein-

1) S. oben, S. 85, Anmerk. 2.

2) Die Analyse geht vom festen Körper aus, die Synthese vom Punkt. Letzterer Methode bedient sich Euklides. S. R. C. in dem Abschnitte über Geometrie.

3) Theodosius von Tripolis, um 150 nach. Seine Schrift: *Sphaericorum libri tres* ist mehrfach edirt.

4) Menelaus, ein Alexandriner um 98 nach. Seine *Sphaericorum libri III* von Marinus Mersennus aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt. Ueber die Orthographie des Namens s. Geiger, *Mlo chof*. S. 57 Deutsch.

5) *De sphaeris et cylindro libri II*.

6) Ohne Zweifel ist das *Assumtorum sive lemmatum liber*, das aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt wurde, gemeint.

7) Apollonius von Perga, 221 vor. Seine Schrift: *Conicorum libri octo*.

8) Lebte zu Ende des 5. Jahrhunderts der Hegra. Sein Vater hiess Al-

getheilt in fünf Kapitel. Das erste über die Arithmetik behandelt dasjenige, was Euklides im 7., 8. und 9. Buche seiner Schrift behandelt und was ausserdem Thabet ben Korra<sup>1)</sup> in seiner Abhandlung ‚Ueber die korrespondirenden Zahlen‘ vorbringt. Das zweite Kapitel handelt über die Eigenthümlichkeiten der Linien, Winkel und Flächen ohne wechselseitige Beziehung. Der Verfasser erwähnt hier dasjenige, was Euklides im 1., 2., 3. und 4. Buche sagt, fügt aber noch Probleme hinzu. Das dritte Kapitel [29] behandelt die Eigenthümlichkeiten der Winkel und Flächen (in ihrer Beziehung zu einander) und viel Wissensgegenstände. Dies erwähnt Euklides in dem Buche, das den Namen ‚Gegebenes‘<sup>2)</sup> auch den Namen ‚Dargebotenes‘ führt. Das vierte Kapitel hat denselben Inhalt wie das 11. Buch des Euklides. Das fünfte Kapitel handelt über die geraden Körper in ihrer Beziehung zu einander. Wir haben aber den Gesammtinhalt dieser Schrift angegeben, um darzuthun, dass ihre Benennung ‚Istikmāl (Vollkommenheit)‘ dem, was damit benannt sein soll, entspricht. — Ueber den Werth dieser Wissenschaft sagen nun unsere Weisen: ‚Die Berechnung der Zeitwenden (תקופות) und die Geometrie (גמטריא) sind Behelfe (פרפראות) zur Wissenschaft‘<sup>3)</sup>. Die Bedeutung des Wortes ‚גמטריא‘ ist Geometrie, und so nennen sie auch die Griechen Geometrica. Die Bedeutung von ‚פרפראות‘ ist Zuspeise. Sie wollen damit sagen, dass jene Wissenschaften den Verstand öffnen und ihn gelehrig machen für das Spätere; sie vergleichen sie deshalb mit der Zuspeise, als dem Verdauungsmittel für das Brod, welches die Haupt-

Muktadir; Hūd hiess sein Ahn. Almakari sagt über ihn, wie mir Herr Dr Goldziher mittheilt,

وكان المؤتمن قائماً على العلوم الرياضية وله فيها تواليف ومنها كتاب الاستعمال  
والناظر

1) Die Leseart nach Steinschneider das. S. 51. Algebr w'almukābalah wörtlich: Herstellung und Vergleichung, der eigentliche Name für Algebra. S. Nesselmann, Algebra der Griechen S. 45—51.

2) Es ist die Schrift *Δεδομένα*, Data, gemeint. Beide arabischen Namen bedeuten dasselbe.

3) Abot, III, 23.

sache, während jenes Nebensache ist. So auch werden jene Wissenschaften betrieben, damit sie den übrigen als Unterlage dienen. 'תקופות' bedeutet die Astronomie.

(Optik). Nach Diesem führe man die Schüler in die dritte der mathematischen Wissenschaften ein, d. i. die Optik. Sie untersucht dasjenige, was die Geometrie untersucht. Dennoch bildet sie nothwendig eine Wissenschaft für sich, abgesondert von der Geometrie, obwohl sie sich auf dem Gebiete derselben bewegt, weil Vieles, was in der Geometrie einen bestimmten Zustand in der Form, der Lage, oder der Anordnung haben muss, beim Anblick in grade entgegengesetztem Zustande wahrgenommen wird, so zwar, dass dasjenige, was in Wahrheit viereckig ist, oft rund, oder dass von vielen Gegenständen, welche auf einer und derselben Ebene sich befinden, der eine niedriger oder höher, als der andere, oder dass der vordere als der hintere erscheint, u. dgl. m. Mittels dieser Wissenschaft kann man unterscheiden zwischen demjenigen, was beim Anblick in einem anderen Verhältniss, als dem wirklichen, und demjenigen, was wie es wirklich ist erscheint. Diese Wissenschaft bietet so auch die Ursachen für alle diese Erscheinungen mit strengen Beweisen dar und zeigt für Alles, worin das Gesicht irren kann, die rechte Art und Weise der Scharfsichtigkeit, dass es sich nicht irrt, sondern die Sache so sieht, wie sie ist, sowohl hinsichtlich des Umfanges, wie hinsichtlich der Form, der Lage und der Anordnung. Mittels dieser Wissenschaft vermag der Mensch entfernte Gegenstände, zu welchen er nicht gelangen kann, sowohl wie weit sie von ihm, als auch wie weit sie von einander entfernt sind, auszumessen, [30] wie z. B. die Höhe der grossen Bäume und Mauern, die Breite der Flüsse und Ströme, die Höhe der Berge und die Tiefe der Thäler, nachdem der Blick ihre Endpunkte erreicht; dann auch die Entfernung der Wolken und anderer Dinge von dem Standorte, an welchem wir uns befinden, wie man auch feststellen kann, an welchem Punkte der Erde sich die Gegenstände befinden; dann die Entfernung der Himmelskörper und ihrer Grössenverhältnisse, bei deren Anblick das Auge in abweichende Richtung gerathen kann, überhaupt aber jeden Körper, wovon man den Umfang oder die Entfernung, in welcher er sich von einem Punkte befindet, ermitteln will, nachdem ihn der Blick erreicht hat.

Dies geschieht entweder mit Hilfe von Instrumenten, welche den Blick leiten, dass er nicht fehlgehe, oder auch ohne Instrumente. Ueber diese Wissenschaft sind Schriften von Euklides<sup>1)</sup> und Ptolemäus<sup>2)</sup> vorhanden. Die beste unter ihnen aber ist das Werk Ibn al Heithem's<sup>3)</sup>, welches acht Bände umfasst.

(Astronomie). Dann gehe man zur Astronomie über. Darunter begreift man zwei Wissenschaften. Erstens die Stern-  
deutung, d. i. die Wissenschaft von der Hinweisung der Sterne auf zukünftige Ereignisse, sowie auf Vieles, was jetzt vorhanden, oder was ehemals war. Die Sterndeutung nun wird nicht unter die eigentlichen Wissenschaften gezählt; sie gehört nur unter die Kräfte und Geheimkünste, mittels deren der Mensch vorhersagen kann, was sein wird, gleich der Traumdeutung, der Wahrsagerei und dem Augurium u. dgl. Künsten. Diese Wissenschaft ist aber von Gott verboten, wie er gesprochen: <sup>4)</sup> ‚Ihr sollt keine Zauberei treiben und nicht aus Wolken deuten‘. Im Sifra heisst es zu dieser Stelle: ‚Nach R. Akiba sind hiermit die Zeitenwähler gemeint‘. Er hat dabei im Auge die Auswahl glücklicher Momente und die Scheu vor unglücklichen, indem man sagt: Ein gewisser Tag ist glücklich für eine bestimmte Sache und von einer anderen muss man sich an ihm fernhalten. An einer anderen Stelle heisst es<sup>5)</sup>: ‚Es soll keiner in dir gefunden werden, der seinen Sohn und seine Tochter durch das Feuer führt, der Wahrsagerei betreibt u. s. w‘. — Was nun das zweite Gebiet der Sternkunde betrifft, so ist es das mathematische. Es ist dasjenige, welches zu den eigentlichen Wissenschaften und zur Mathematik gezählt wird. Diese Wissenschaft hat es mit

1) Die *Φασίμενα*, edirt.

2) Claudius Ptolemaeus aus Pelusium in Egypten, von Einigen (vgl. die folg. Anm.) irrthümlich für einen egyptischen König gehalten, im zweiten Jahrh. d. g. Ztr. Hier ist die *μυθία σύνταξις τῆς ἀστρονομίας*, Almagesti libri XIII (vgl. weiter) gemeint. —

3) Steinschneider, das. Anm. 44. und Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte Nr. 130. W. M. giebt diese Stelle so wieder: וכבר חוכרו בזה ספרים רבים לאקלדים החכם וכן תלמי המלך והישמעאלי הנקרא אב"ל היתם חבר בו שמונה ספרים.

4) III. B. M. 19, 26. —

5) V. B. M. 18, 10.

den Himmelskörpern und der Erde zu thun und umfasst drei Hauptstücke. Das erste handelt über die Formen und Grössenverhältnisse der Himmelskörper und ihr gegenseitiges Verhältniss, über die Räume ihres Abstandes von einander, so wie auch darüber, dass die Erde sich nicht bewegt. Das zweite Hauptstück handelt über die Bewegungen der Himmelskörper, wie viel es ihrer giebt, und dass sie kreisförmig sind, und welche (Bewegungen) sie alle mit einander gemein haben. Dann über die besonderen Bewegungen jedes einzelnen Körpers, über die Richtungen ihrer Bewegung, über die Methode, den Ort jedes Sterns von den Theilen des Zodiacus [31] zu jeder Zeit bei allen Arten seiner Bewegungen zu ermitteln. Ferner über alle Vorkommnisse rücksichtlich ihrer Vereinigung und Trennung, sowie ihrer Beziehung zu einander, besonders aber rücksichtlich ihrer Beziehung zur Erde, wie sie in der Sonnenfinsterniss sich äussert, und über alle ihre Zufälligkeiten, die ihre Ursache in der Stellung der Erde haben, welche sie im Weltraume einnimmt, wie die Mondfinsterniss. Alle diese Vorkommnisse macht der zweite Theil der Astronomie klar, wie viel ihrer sind, unter welchen Umständen, zu welcher Zeit sie sich ereignen und wie lange sie dauern. Das dritte Hauptstück handelt über die Erden, über die bewohnten und unbewohnten, und stellt fest, wie viel bewohnt sind und wie viel an der Zahl ihre Haupttheile sind. Die über dieses Kapitel (der Wissenschaft) verfasste Schrift, die ihres Gleichen nicht hat, ist die unter dem Namen ‚Almagest‘ bekannte von Ptolemäus aus Pelusium<sup>1)</sup>. Wenn man dies Buch inne hat, so hat man auch diese ganze Wissenschaft inne. Bereits hat uns aber Gott zum Unterrichte in dieser Wissenschaft und zum Nachdenken darüber aufgefordert, wenn er, der Allmächtige und Grosse, sagt<sup>2)</sup>: ‚Erhebt nach oben eure Augen und sehet, wer schuf diese u. s. w.‘ Unter diesem ‚Sehen‘ ist aber nicht das physische, sondern das geistige Sehen, ihre<sup>3)</sup> wahrhaftes Erkenntniss und die Ergründung ihrer mathematischen Beweise gemeint.

1) S. oben S. 90 Anm. 2. W. M. hat wieder תלמי המלך, eine Verballhornung unsers Autors. (S. ob. a. a. O). —

2) Jes. 40, 26. —

3) Die Femininalendungen im Texte beziehen sich auf die in den Versen bezeichneten Gegenstände zurück.

So lernt man aus ihrer Natur die Grösse der Weisheit des Schöpfers und seine Allmacht kennen, so wie man es vorher nicht kann, wie der Psalmist fr. m. i. sagt<sup>1)</sup>: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Werk verkündet die Veste!“ Er will sagen: daraus, dass wir sie genau kennen und ihr wahres Wesen begreifen, lernen wir auch die Allmacht und Grösse des Schöpfers und die Weisheit ihres Bildners und Erzeugers kennen. Es heisst auch<sup>2)</sup>: „Wenn ich, deine Himmel, das Werk deiner Finger sehe u. s. w.“ Damit will er sagen: dadurch dass ich die Einrichtung ihrer Bildung, die Grösse ihres Umfangs, ihre Grossartigkeit, die Art und Weise ihrer Substanzen betrachte, erscheint dein Name, o Herr, gross, in meiner Seele und erhaben in meinem Geiste. So sagt auch der Prophet, Fr. m. i.<sup>3)</sup>: „Darum bist du gross, ewiger Gott u. s. w.“ (Er meint damit:) deine Geschöpfe haben mich auf deine Grösse und Weisheit hingewiesen. Der Psalmist sagt ferner: <sup>4)</sup> „Lobet den Ewigen vom Himmel u. s. w.“ d. h. wegen des Himmels: „wenn ihr seine Natur erkannt und sein wahrhaftes Wesen begriffen habt, so wird dieses Veranlassung zur Preisung Gottes, seiner Heiligung, Anerkennung und Verehrung. Deswegen geschieht es auch, dass der Prophet Fr. m. i. in der Absicht Gott als mächtig bei dem Volke hinzustellen, sie belehrt, dass er ihr (der Natur) Schöpfer und Erzeuger und Urheber vermöge seiner Allmacht ist. Deshalb sagt' er von ihm <sup>5)</sup>: „So spricht der Ewige, der Schöpfer des Himmels, das ist der ewige Gott, der Bildner der Erde u. s. w.“ [32] Gott aber sagt zum Ruhme seiner selbst <sup>6)</sup>: „Meine Hand hat die Erde gegründet, meine Rechte die Himmel ausgespannt u. s. w.“ Er belehrt uns damit, dass seine Weisheit sie ins Dasein gerufen. Er setzt aber die Erde dem Himmel nur deshalb voran, um uns zur Beobachtung der gehörigen Reihenfolge in den Wissenschaften anzuleiten. Durch die Kenntniss der Erde nämlich werden wir auf

---

1) Ps. 19, 2.

2) Das. 8, 4.

3) II Sam. 7, 22.

4) Ps. 148, 1.

5) Jes. 45, 18.

6) Das. 48, 13.

das, was über ihr ist hingeleitet, d. i. die Sonne. Unsere Weisen haben auch schon über diesen Gegenstand ein Werk verfasst, nämlich ‚Pirke de rabbi Elieser<sup>1)</sup>. Sie sagen<sup>2)</sup>: ‚Wer die Zeitwenden und den Lauf der Sterne berechnen kann, und es nicht thut, von dem sagt die Schrift<sup>3)</sup>: ‚Die Werke Gottes betrachten sie nicht und seiner Hände Werk beschauen sie nicht.‘ Sie fordern auf zur Anwendung ihrer Berechnung, damit wir dadurch die Neumonde wahrnehmen, deren Bestimmung in Bezug auf die Monatsanfänge uns Gott geboten hat zur pünktlichen Abhaltung der Festzeiten. Zu dem Schriftworte<sup>4)</sup>: ‚Dieser Monat (Nissan) sei euch der erste der Monate!‘ bemerken die Lehrer in der Mechilta<sup>5)</sup>: ‚Das will sagen, dass Gott dem Moses den Neumond gezeigt hat.‘ Ferner sagen sie<sup>6)</sup>: Mit dem Fürwort ‚dieser‘ wollte Gott andeuten: diese Erscheinung des Mondes merke dir als Zeichen des Neumondes und bestimme denselben künftig danach! In Betreff der Nothwendigkeit, die Stellungen der Sonne im Thierkreise zu kennen, sagt Gott<sup>7)</sup>: ‚Nimm wahr den Aehrenmonat!‘ Dazu bemerken die Weisen<sup>8)</sup>: Die Ueberlieferung erklärt dies so: nimm wahr, dass dieser Monat (in der Sonnenzeit) mit dem Anfange des Nissan zusammenfällt!‘ Gott nöthigt uns aber zur genauen Kenntniss der Stellung der Sonne, damit wir dadurch die Anfänge der Jahreszeiten genau kennen lernen. Denn er sagt<sup>9)</sup>: ‚Sie sollen sein zu Zeichen und Zeiten, und Tagen und Jahren.‘ In der Chronik heisst es<sup>10)</sup>: ‚Und von den Söhnen Jisachar (solche), die Einsicht hatten in die Zeiten, zu wissen, was Israel thun muss‘. Damit belehrt uns die Schrift, dass Jene sich mit dieser Wissenschaft beschäftigten. Unsere Weisen bemerken, dass Samuel den Ausspruch im Munde führte<sup>11)</sup>: ‚Mir sind

1) Vgl. Kusari, ed. Cassel S. 361.

2) Sabb. 75, a.

3) Jes, 5, 12.

4) 2. B. M. 12, 2.

5) Zum a. O.

6) Das.

7) I. B. M. 16, 1.

8) Rosch Hasch. 21, a.

9) I. B. M. 1, 15.

10) I. Chronik 12, 32.

11) Brach. 85, b.

die Strassen des Himmels bekannt, wie die Strassen von Nehardea.<sup>1</sup> Wir haben aber für die Aufforderung zum Studium dieser Wissenschaft bereits genug gesagt.

(Musik). Nach dieser Wissenschaft halte der Lehrer seinen Schülern Vorträge über Musik<sup>1</sup>). Sie umfasst die Belehrung über die Elemente der Melodien und was damit zusammenhängt, wie sie verbunden werden, und welcher Bedingung es bedarf, dass ihre Wirkung zur durchdringendsten und effektivsten sich gestaltet. Man begreift unter diesem Namen zwei Wissenschaften, von denen die eine die praktische Musik, die andere die theoretische Musik ist. Die praktische Musik beschäftigt sich damit, die verschiedenen Arten von Melodien durch Instrumente hervorzubringen, welche dazu entweder von Natur oder in Folge künstlicher Vorrichtung bereitet sind. Natürliche Instrumente sind die Kehle und der Mund (eig. Kehlkopf), und was darin ist, sowie die Nase. Künstliche Instrumente sind beispielsweise Lauten und Cithern u. dergl. Der praktische Musiker nun befasst sich mit der Hervorbringung von Wohlklang und Melodien in ihrem ganzen Umfange, insofern [33] sie den Instrumenten innewohnen, aus welchen du sie hervorzubringen pflegst. Die theoretische Musik aber bietet die Kunstregeln dafür (d. h. für die Melodien) dar, als Gegenstand der Erkenntniss (עיון), d. h. die Ursachen für Alles, woraus die Melodien zusammengesetzt werden, und zwar nicht<sup>2</sup>), insofern diese letzteren mit dem Materiellen zusammenhängen, sondern ganz schlechthin, abgelöst von jedem Instrumente und jeder Materie; man betrachtet sie nur als etwas zu Gehör Gebrachtes im Allgemeinen, auf welchem Instrumente oder Körper es sich immer treffen mag. Die Wissenschaft der theoretischen Musik wird in fünf grosse Abschnitte eingetheilt. Der erste ist die Abhandlung, welche von den Elementen und Sätzen handelt, die man bei Hervorbringung dessen, was diese Wissenschaft umfasst, in An-

1) Vgl. zu diesem Abschnitt die der Musik abgünstige Auffassung Maimunis in dessen Gutachten über Gesang und Musik, veröffentlicht von Goldziher in Frankel-Grätz Monatsschr. 1872, S. 174 ff.

2) Bei R. C. findet sich eine verstümmelte Parallele: והעיונית תתן ידיעת (ידיעות ל. והם) מושכלות ותתן (והם ל.) סבות כל מה שיתחבר וממנו (שיתחברו ממנו ל.) הנינונים לא מפני שהם כחומר אלא על דרך כלל. Jedenfalls erkennt man hieraus, dass in unserem Texte ein לא ausgefallen ist.



wendung bringt, wie über die Art und Weise der Anwendung dieser Elemente. Ferner über die Art der Erforschung dieser Kunst, endlich darüber, durch welche und wie vielerlei Dinge sie befestigt wird und wie man über das, was sie umfasst, Untersuchungen anzustellen hat. Der zweite Abschnitt handelt von den Principien dieser Kunst, nämlich von der Hervorbringung der Melodien, wie viele ihrer sind und wie vielerlei Arten es davon giebt; ferner macht er das gegenseitige Verhältniss derselben bekannt, und die Beweise für dies Alles. Auch handelt dieser Abschnitt über die Arten ihrer Zusammenstellung, auf welche sie ausgedehnt werden können, damit man sich daraus nach Belieben wählen und Melodien daraus bilden kann. Der dritte Abschnitt geht in derselben Weise, wie (in dem früheren Abschnitte) von den Erklärungen der Principien, Regeln und Beweise gehandelt wird, auf die Arten der Instrumente dieser Kunst ein, welche dafür bereitet werden, sowie auf sämtliche Produktionen (die mittelst derselben vorgenommen werden können), auch darauf, wie dieselben in den Instrumenten je nach Mass und Anordnung, welche in dem Abschnitt von den Principien erläutert wurden, angelegt sind. Der vierte Abschnitt handelt von den Arten der natürlichen Tonsenkungen (Takte), welche das Ebenmass (Rhythmus) der Melodie sind. Der fünfte Abschnitt handelt über die Komposition der Melodien im Allgemeinen, dann über die Komposition von vollkommenen Melodien, das sind die, welche in poetischen, nach Mass und Ordnung abgefassten Reden gesetzt sind. Auch handelt dieser Abschnitt über die Art und Weise der (musikalischen) Technik, welche man je nach der Melodie, die sich trifft (oder die man beabsichtigt)<sup>1)</sup> anzuwenden hat, und er giebt die Methode an, die wirksamsten und für den Zweck, welchen man erreichen will, ausgezeichnetsten Melodien zu bilden. Ueber diese Dinge handelt das

1) R. C. hat ebenfalls in dem Abschnitt über Musik (הפרק החמישי בחכמת ואיכות מלאכתם כפי) diese Inhaltsangabe. Zu dieser Stelle heisst es: כוונה וכוונה מכוונת (מכוונת ל. הניגון) Er las also nicht mit unserem Texte גרץ מן אנראץ. Daraus geht hervor, dass beiden Texten ein arabischer Text zu Grunde lag, in welchem das Ain mit dem Gain leicht verwechselt werden konnte, was bei der hebr. Umschreibung dieser Buchstaben ק und ג schwer möglich ist. — Hierauf folgt in R. C. ויודיע הניגונים; er las also für אל אלהאן unrichtig אלאחואל.

Buch A b u n a s s a r's (Alfarabi), das er über diese Wissenschaft verfasst<sup>1)</sup>. Darin behandelt er diese Kunst vollständig. Die h. Schrift aber verpflichtet uns, diese Kunst kennen zu lernen und bei den Opfern vermittelt Instrumente durch die Leviten in Anwendung zu bringen. Zu der Schriftstelle<sup>2)</sup>: ‚Der Levite soll den Dienst verrichten‘ — bemerken unsere Weisen im Sifre, dass er sich diesem Dienste nicht entziehen kann. Zu diesem Dienste gehört aber auch der Gesang. Sie sagen ferner in Bezug auf die Stelle<sup>3)</sup>: ‚Er soll dienen im Namen des Ewigen, seines Gottes‘ — ‚Mit dem Dienste, wobei der Name Gottes erwähnt wird, ist der Gesang gemeint.‘ Weiter sagen sie<sup>4)</sup>: ‚Der Gesang ist die Hauptsache, das Instrument dient nur dazu, denselben zu heben‘. [34] Ferner<sup>5)</sup>: ‚Man verwendet (im Heiligthume) mindestens zwei Harfen, geht aber nicht über sechs hinaus; ebenso mindestens zwei Flöten, geht aber nicht über zwölf hinaus. Die Flöte wurde vor dem Altar geblasen bei Darbringung des eigentlichen, wie des nachträglichen Passahopfers, ferner am ersten Tage des Passahfestes, am Wochenfeste und an den acht Tagen des Hüttenfestes‘. Ferner sagen die Weisen: Raba Sohn Schila's theilte im Namen R, Matna's diese Aeussderung Samuels mit: ‚Ein Pfeifeninstrument (Magrefa) war im Heiligthum, welches 10 Oeffnungen hatte. Auf jeder Oeffnung konnte man zehn verschiedene Melodien spielen, so dass man auf dem Instrument überhaupt 100 verschiedene Melodien spielen konnte. Eine weniger verbürgte Nachricht spricht sogar von tausend Melodien‘. Du siehst auch, dass sie Instrumente im Heiligthume hatten zur Verwendung beim Gesange. Es wird erwähnt<sup>6)</sup>; ‚Ben Arsa schlug die Cymbel, während die Leviten sangen‘. Diese Wissenschaft wird auch in der göttlichen Schrift gelobt. Bei Gelegenheit der Schilderung der Eigenschaften Davids Fr. m. i. heisst es<sup>7)</sup>: ‚Er verstand zu spielen und war ein kräftiger Mann und Kriegsheld und redeveständig und ein schöner

1) S. Munk, *Mélanges* S. 350; *Dukes*, *Philosophisches* S. 43.

2) 4. B. M. 18, 23.

3) Das. 18, 7. u. Erachin 11, a. s. Raschi.

4) Erachin das.

5) Das. 10, a.

6) Tamid, Ende. Siehe jedoch Schekal. 5, 1.

7) I. Sam. 16, 18.

Mann und Gott war mit ihm'. Und in Bezug darauf, dass er Saul dadurch heilte, heisst es<sup>1)</sup>: 'Und es geschah, wenn der Geist Gottes über Saul kam, so nahm David die Harfe und spielte, dann wurde es Saul weit und wohl'. Und in Betreff der Aufforderung, Gott damit zu preisen, heisst es<sup>2)</sup>: 'Sie loben Gott im Reigen u. s. w., lobet<sup>3)</sup> ihn mit Pauken und Reigen, lobet ihn mit Saitenspiel und Flöte! Lobet ihn mit helltönenden Cymbeln u. s. w.'. — Es heisst auch<sup>4)</sup>. 'Mit zehnsaitigem Psalter spielt ihm'. Ferner<sup>5)</sup>: 'Dem Sangmeister auf der Gittit' — ein Instrument, das nach seinem Verfertiger, der aus Gat stammte, benannt war. Weiter<sup>6)</sup>: 'Dem Sangmeister auf dem Schminith', — ein Instrument mit acht Saiten. Alle diese musikalischen Instrumente muntern auf zur Zeit der Lobpreisung Gottes und seiner Verherrlichung, wenn diese nämlich sich daran anlehnt. Und wir finden, dass diejenigen, welche die Prophetie anstrebten, musikalischer Instrumente sich bedienten, welche sie bei Erstrebung der Vision in Bewegung setzten, weil sie dem Geiste Scharfsinn und Urtheil und die Kräftigung des Denkvermögens verschaffen für die Empfängniss der Erkenntnisse. Es heisst<sup>7)</sup>: 'Sodann wirst du nach Gibeah Gottes kommen, woselbst die Posten der Pelischtim sind. Und es wird geschehen, wie du dort in die Stadt kommst, so wirst du begegnen einem Zuge Propheten, die herabkommen von der Höhe und vor ihnen her Psalter und Pauke und Pfeife und Cithar, und sie selbst weissagen'. Und Elisa, der Prophet, konnte, weil er über den König von Israel zürnte, die Vision, wonach er strebte, nicht erlangen, und sie kam nicht, weil die Leidenschaft das Erkenntnissvermögen überwog; deswegen sprach er zu ihnen<sup>8)</sup>: 'Holet mir einen Saitenspieler!' Und es geschah, wie der Saitenspieler spielte, da kam über ihn die Hand des Ewigen. Dadurch ward nämlich das Erkenntnissvermögen wieder gestärkt,

---

1) Das. 28.

2) Ps. 149, 3.

3) Das. 150, 4. ff.

4) Das. 33, 2.

5) Das. 84, 1.

6) Das. 12, 1.

7) I. Sam. 10, 5.

8) I. Kön. 3, 15.

und es entfernte die [35] Schwäche von demselben, „so dass es wieder zu seiner Gesundheit zurückkehrte, die es vor diesem Zustande besass<sup>1)</sup>. Die Musik ist auch längst, von diesem Gesichtspunkte betrachtet, ein Medikament gegen die Krankheiten der Seele und eines ihrer wesentlichsten Heilmittel. Die Praxis dieser Wissenschaft geht der Theorie voran, und zwar muss jene dieser der Zeit nach mit Nothwendigkeit vorangehen, weil ihre heilende Kraft nur bei praktischer Ausübung hervortreten kann. Die theoretische Betrachtung kann also erst nach der Ausbildung der Kunst kommen und das Vorgehen der letzteren ist durch Gesetz und Natur bedingt.

(Mechanik). Es wird<sup>a)</sup> auch nicht von Nachtheil sein, wenn der Lehrer nachher die Wissenschaft der schweren Dinge (Mechanik) vorträgt. Sie umfasst zweierlei. Einmal geht sie auf die Betrachtung der schweren Dinge aus, insofern man damit misset. Dieser Theil behandelt die Principien des Kapitels von den schweren Dingen. Der zweite Theil umfasst die Betrachtung der schweren Dinge, insofern sie bewegt werden oder insofern man damit bewegt; er behandelt also die Principien der Instrumente, wodurch die schweren Sachen gehoben werden und womit man sie von einem Orte zum andern rückt. Hieher gehört <sup>a)</sup> auch die ausgedehnte geometrische

1) Vgl. Maimuni's 'Führer, II, 32.

2) Bei W. M. lautet diese Stelle in selbstständiger Weise mit Schriftversen belegt; ואם רצה המלמד אחר זאת החכמה ללמדם חכמת המשקלים והיא נחלקת לשנים לחקור על כוונת כל גוף שקול להרימו מן הארץ והשני לדעת כל דבר שקול במאזנים על זה אמרה תורה מאזני צדק אבני צדק ואומר אני שבמה אילן במעשה הצדק וה' ישר וימר אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים מפני השמועה אמרו על מנת אלהינו לא נפגע ונחשב כיצד נהיה שמים וארץ וכל העולם הזה ואלו הם שמות המדות. Unsere Korrektur für אמת rechtfertigt sich durch diese Stelle.

3) Von hier ab findet sich eine Parallele bei R. C. in **הזק השביעי** **בחכמת התחבולות** wo von allerlei mechanischen Instrumenten die Rede ist. Die in [ ] eingeschlossenen Worte finden sich bei uns nicht **ומהם תחבולות** **תשכוריות במרית**, (במרית l.) **מיני הגוסים** [ומהם תחבולות במלאכת כלים כוכביים וכלים נגוניים והכנת כלים למלאכות רבות מעשיות כמו הקשתות ומיני הזיזין] ומהם תחבולות מראיות במלאכת כלים ידריכו העינים להשיג אמיתת הדברים המעויין אליהם אשר הם רחוקים [ומהם תחבולות במלאכת המראות] ובעמידת מהמראות אל המקומות אשר ישבו (ישונו l.) השביעים כשעקלו אותם או הפכום או ישברום (ומזה יעמד האדם על המראה ממנו המראות אשר ישונו שבינו השמש אל גופים אחרים ותתחדש) (Diese passende Stelle ist in die Uebersetzung aufgenommen)

Mechanik zur Messung der verschiedenen Körper, welcher Mechanik man sehr bedarf. Ferner die optische Mechanik zur Herstellung von Instrumenten, die den Blick zur Wahrnehmung der wirklichen Gestalt derjenigen Dinge anleiten, auf die der Blick gerichtet ist, die fern von uns sind, und welche zu der von irgend einem Punkte ausgehenden Ermittlung der Punkte dienen, wo die Lichtstrahlen reflektiren, wenn man sie neigt, oder biegt oder bricht (wodurch man auch über die Lichteffecte Klarheit erlangt), welche die Strahlen der Sonne auf andere Körper hervorbringen. Durch diese mechanischen Fertigkeiten werden auch die Brandspiegel hergestellt. Noch gehört hieher die Mechanik der Anfertigung von wunderbaren Geräthen, wie Bnu-Schabar (?) von dergleichen in dem Buche über die Mechanik abhandelt. Diese und ähnliche Dinge bilden auch den Anfang der bürgerlich-praktischen Fertigkeiten, die man in Anwendung bringt bei Körpern und Formen, bei Anordnung, Stellung und Messung (von Gegenständen), wie solche Fertigkeiten bei den Bauten, dem Zimmermannshandwerk und sonst vorkommen. Jedoch der grösste Theil von dem Studium dieser Wissenschaften lenkt die Aufmerksamkeit von den nützlichen theoretischen Wissenschaften ab. Dieses sind nun die Haupttheile der mathematischen Wissenschaft.

(Naturwissenschaft, Heilkunde.) Sprechen wir nun von dem zweiten Theile, d. i. die Naturwissenschaft! Nach der Aneignung dieser (vorerwähnten) Wissenschaften sollen die Lehrer ihren Schülern die Naturwissenschaft erläutern. Das Erste aber, was man davon lernen soll, ist die Heilkunde, d. i. die [36] Kunst, welche das natürliche Temperament in seinem Zustande befestigt und das aus dem Geleise gekommene Temperament wieder in seinen gehörigen Zustand zurückbringt. Dieses letztere Geschäft nennt man die Heilung der Krankheiten und ihre Kur, während das erstere die Leitung der Gesunden heisst. Diese Kunst zerfällt in zwei Theile: Wissenschaft und Praxis. Sie kann eigentlich nicht<sup>an</sup> unter die Wissenschaften gezählt werden, sondern sie zeichnet sich nur durch ihr Objekt aus, welches der Körper des Menschen ist, der das Mittel

---

זה מלאכת המראות השרופות והתחבולות בהם ומהם תחבולות במלאכת כלים נפלאים וכלים למלאכות רבות והרומים להם [הם חכמות תחבוליות] והם התחלת המלאכת (המלאכות 1.) המדינית (המדיניות 1.) המעשיות אשר מלאכתה כגופות. והצורות כמו מלאכת הבנין והרומה לה. Hier hört R. C. auf.

für die Thätigkeit der denkenden Seele bildet, welche zu dem Gute der ewigen Seligkeit verhilft<sup>1)</sup>. Denn die auf Denkhätigkeit beruhenden Fertigkeiten veranlassen, wenn ihre einzelnen Theile vollkommen ausgebildet und befestigt sind, wiederum Denkhätigkeit, sei es dass dieselbe sich bloss in dem Verhältniss des Menschen zu sich selber oder im Verkehr mit anderen äussert. Diese Fertigkeiten sind es allein, welche logische (wissenschaftliche) genannt werden. Dahingegen diejenigen Fertigkeiten, welche, wenn ihre Theile vervollkommen und befestigt sind, Handthierung veranlassen, welche in der Hauptsache nicht Anwendung der Denkhätigkeit ist, wie die Heilkunde, der Ackerbau, die Viehzucht, die Schifffahrt und das Zimmermannshandwerk, diese heissen praktische Fertigkeiten. Sie zerfallen in zwei Arten. Theils giebt es Fertigkeiten, welche in allen ihren Theilen, worauf sie beruhen, nur mittelst der Erfahrung betrachtet werden, wie die Tanzkunst und dergleichen, theils giebt es andere, die wenigstens zum Theil auf logischen Untersuchungen beruhen, wie die Heilkunde und der Ackerbau und dergleichen. Aus diesem Grunde also werden sie von der Einreihung unter die wissenschaftlichen Thätigkeiten ausgeschlossen. — Den Schülern liegt es alsdann ob, die Schriften von Hippokrates und Galenus zu studiren. Man beginne mit dem Buche von den Sekten, nehme dann das Buch von den Grundstoffen (*περί τῶν κατ' Ἱπποκράτην στοιχείων*), vor, nachher die Schrift über die Temperamente, drei Bücher, nachher die ‚physischen Vermögen‘, drei Bücher, nachher ‚die Anatomie‘, das kleinere Werk, ein Buch, dann die Schrift ‚Nutzen der Glieder‘, 16 Bücher, sodann ‚die Unterschiede der Fieber‘, 2 Bücher, darauf ‚die Krisis‘ 3 Bücher, hiernach ‚die kritischen Tage‘, 3 Bücher, dann ‚die Kräfte der Nahrungsmittel‘, dann die einfachen Heilmittel‘, 11 Bücher, darauf ‚die zusammengesetzten Heilmittel‘, dann *κατὰ γένη* i. e. die Schrift über die Pflaster, sonach ‚die Diätetik‘, dann seinen Brief an Glaukon, dann ‚die Methode der Heilkunst‘. Und von den Schriften Hippokrates studiere man die ‚Aphorismen‘, ‚die Prognostik‘, ‚die akuten Krankheiten‘, ‚über Luft, Wasser und Oerter‘. Auch ist die Lektüre der Schriften Jsraelis vortheilhaft, welche sind: ‚Die vier Elemente‘, ‚das Wasser‘, ‚die

1) W. M. אלמוצלה ; כלי הנפש החכמה המביאה להצלחה הגדולה

Nahrungsmittel' und die ‚Fieber‘<sup>1)</sup>. Sie sind sehr nützlich, von schöner Diktion, geschmackvoller Anordnung, man [37] findet in dieser Art keine ähnliche Komposition. Dies sind die Schriften, welche für diese Kunst nothwendig sind. Die übrigen Schriften von Hippokrates und Galenus sind schon in den erwähnten Schriften<sup>2)</sup> eingeschlossen. Wenn jedoch die Schüler Musse finden, ihre übrigen Schriften zu studieren, so wird es von Vortheil sein, denn es eignet sich ihnen dadurch die Uebung und Festigkeit zu. Wir haben auch bereits oben erwähnt, dass diese Kunst mit zu dem Dienste des Herrn gehört, und dass uns die Lehre und die guten Handlungen nur durch die Kenntniss derselben gelingen; denn darauf beruht das Wohlbefinden der Leiber, welche die Instrumente der Seele sind und dadurch erlangen dieselben, was sie in dieser Welt von Tugenden erwerben können, die sie zur ewigen Seligkeit in jener Welt führen. Deshalb müssen wir allen Eifer daran setzen, jene Kunst uns anzueignen, damit wir dadurch zu dem Ziele der Seligkeit gelangen. Gott sagt<sup>3)</sup>: ‚Man übe die Heilkunst aus!‘ Auch finden wir unter den Weisen Aerzte, wie Samuel, R. Chanina<sup>4)</sup>. Mit dem aber, was wir hierüber vorgebracht haben, mag's genug sein.

Dann trage der Lehrer seinen Schülern, nachdem sie diese

1) Die zuerst genannten Bücher gehören Galen an. Die genauen Angaben der Titel s. bei Choulant, Handbuch der Bücherkunde für die ältere Medicin S. 14 ff. u. 100 ff. Nur die Schrift über Pflaster (W. M. הרמיות) fehlt bei Steinschneider, a. a. O. S. 424. Hier liegt übrigens eine Verwechslung vor, denn die Schrift über die Pflaster ist nicht identisch mit der Schrift *περὶ στυπτηρίων* *κατὰ τὸν γένον* sie entspräche eher der *κατὰ τόπους*. Es wird aber wohl die Schrift *περὶ τῶν πυλῶν*, im Verbande gemeint sein. W. M. hat zum Theil eine andere Ordnung, manche Schriften fehlen gänzlich, Jsraeli ist gar nicht erwähnt. Bei Hippokrates findet sich für *ואלאהויה* = *והריים* = *והריים* Unter *הריים* ist ohne Zweifel die pseudohippokratische Schrift *περὶ ἡμωρίων* = *humoribus* gemeint, die sich im arabischen Text nicht findet. Vgl. zu diesem Abschnitt den Artikel über Medicin von Steinschneider in Ersch u. Gruber II. Sekt. Th. 27 S. 442.

2) Für *אלצנאקע* ist offenbar besser *אלכתב* zu lesen.

3) II. B. M. 21, 19. Die Uebersetzung folgt der Absicht unsers Autors.

4) W. M. hat hier noch *כראמרין בהכל שוחטין אמר ר' חנינא מימי לא* *שאלני אדם על מכת סורה לבנה וחיה וכן בפרק הוציאו לו את הכף ר' חנינא* *דאגה* *ברפואות וכו'.* Dagegen ist der folgende Abschnitt über die Naturwissenschaft wieder sehr unvollständig.

Kunst absolvirt haben, die (eigentliche) Naturwissenschaft vor. Diese Wissenschaft untersucht die natürlichen Körper und die Zufälligkeiten, deren Dasein an diesen Körpern haftet, auch macht sie die Dinge bekannt, woraus, woran und wegen deren diese Körper und die damit verknüpften Erscheinungen entstehen. Der Körper giebt es nun einerseits natürliche, andererseits künstliche. Künstliche sind beispielsweise das Glas, der Stuhl<sup>1)</sup>, das Kleid und überhaupt Alles, was sein Dasein der Arbeit und dem Willen des Menschen verdankt. Die natürlichen Körper aber danken ihr Dasein weder der Arbeit, noch dem Willen des Menschen, wie Himmel und Erde und was zwischen ihnen ist, sowie Pflanzen und lebendige Wesen. Es verhält sich nun mit den natürlichen Körpern in diesen Punkten wie mit den künstlichen. Nämlich so. Was die künstlichen Körper betrifft, so giebt es Manches, was ihnen ausschliesslich anhaftet, Manches was aus ihnen, Manches was an ihnen, Manches was wegen ihrer da ist. Dies Verhältniss tritt an den künstlichen Körpern deutlicher, als an den natürlichen hervor. Was den künstlichen Körpern anhaftet, ist z. B. die Glätte, welche dem Kleide, der Glanz, welcher dem Schwerte, die Durchsichtigkeit, welche dem Glase, die Malereien, welche dem Stuhle anhaften. Dasjenige aber, wegen dessen die künstlichen Körper da sind, das sind die Zwecke und Absichten, für welche sie gemacht sind, z. B. das Kleid ist verfertigt, um es anzuziehen, das Schwert, um damit den Feind zu bekämpfen, der Stuhl, um vor der Feuchtigkeit des Erdbodens zu schützen, oder aus sonst einem Grunde, aus welchem man den Stuhl macht, das Glas, um darin dasjenige aufzubewahren, was ein anderes Gefäss möglicher Weise aufsaugen würde<sup>2)</sup>. Was die Zwecke und Absichten betrifft, für welche die zufälligen Eigenschaften, die an den künstlichen

---

1) W. M. hat hier חותם, las also wohl سَدَّ R. C. übergeht hier das Wort ganz, giebt es aber an den folgenden Stellen mit ממה (lies ממה) wieder, las also, wie es scheint سَدَّ pl. سَدَدٌ scamnum latius et longius (Sophia). —  
 סִבְיָה ist thronus.

2) R. C. שיצניעו בו ממה שאיפשר שימוץ אותו וזולתו מן הכלים; danach die Emendation.



Körpern haften<sup>1)</sup>, da sind, so ist das beispielsweise die Schönheit des Kleides, um sich damit zu schmücken, das Blinken des Schwer-tes, um dadurch den Feind in Schrecken zu setzen, das Bildwerk am Stuhl, um sein Ansehen zu verschönern, die Durchsichtigkeit des Glases, um das, was man darin birgt<sup>2)</sup>, sichtbar zu machen. Was die Dinge betrifft, woraus die künstlichen Körper ihr Dasein ableiten, so sind dies die Arbeiter und Erzeuger derselben, z. B. der Zimmermann, von welchem der Stuhl, der Waffenschmied, von welchem das Schwert sein Dasein ableitet. Was die Momente be-  
trifft, worin das Wesen künstlicher Körper besteht, so giebt es für jeden künstlichen Körper zwei solcher Momente, z. B. das Schwert besteht seinem Wesen nach aus der Schärfe und dem Eisen. Die Schärfe ist seine Form und Beschaffenheit und dadurch übt es seine Wirkung, das Eisen ist seine Materie und sein Grundstoff, welcher seine Beschaffenheit und Form gleichsam trägt. So auch beruht das Wesen des Kleides in zwei Momenten, in dem Faden und in der Verwebung von seinem Schuss und Kette. Das Gewebe ist seine Form und Gestalt, der Faden aber ist der Träger des Gewebes und seine Grundlage<sup>3)</sup>. So verhält es sich auch mit den übrigen künst-lichen Körpern. Die Verbindung dieser beiden Momente (Form und Materie) macht das Wesen eines jeden von diesen Körpern aus in der Wirklichkeit und Vollkommenheit und seiner Qualität. Jeder von ihnen wirkt entweder Etwas, oder es wird Etwas damit bewirkt, oder man bedient sich seiner, oder er gewährt einen Nutzen in einer Sache, mit Rücksicht auf welche er in seiner bestimmten Form hergestellt ist und diese an seiner Materie hervortritt. So macht das Schwert nur durch seine Schärfe seine Wirkung. Ebenso verhält es sich mit den natürlichen Körpern. Jeder von ihnen ist zu einem bestimmten Zweck und Ziele da, und so auch ist jedes Attri-but und jede Eigenschaft, die an den natürlichen Körpern vorkom-

1) R. C. והתכליות והכוונות אשר קיומם בנוסם המלאכותיים; danach die Emendation, jedoch fehlt in R. C. das nothwendige מקרים - אעראץ.

2) R. C. שיהיה נראה לעין מה שיצנע בו. —

3) R. C. hat hier noch: והמטה יתבאר מציאותה בריבוע והעץ והריבוע, was die Abschreiber in unserem Texte übersehen haben. Weiter unten findet sich eine Beziehung auf diesen Passus.

men,<sup>1)</sup> nur zu einem bestimmten Zwecke und Ziele da. Auch geht jeder Körper und jede Eigenschaft an ihm auf einen Urheber und Erzeuger zurück, dem sie ihr Entstehen verdanken. Ferner besteht das Sein und Bestehen jedes natürlichen Körpers in zwei Momenten. Die Dignität<sup>2)</sup> des einen Momentes an dem Körper entspricht der Dignität der Schärfe des Schwertes — bei dem Schwerte — und dies macht die Form des natürlichen Körpers aus, — die Dignität des anderen entspricht der Dignität des Eisens des Schwertes beim Schwerte — dies ist die Materie des natürlichen Körpers und seine Grundlage, die seine Form trägt. Nur können (zum Unterschiede der künstlichen Körper von den natürlichen) das Schwert, der Stuhl, das Kleid und die übrigen künstlichen Körper mit dem Auge [39] und Sinne sowohl hinsichtlich ihrer Materie, wie ihrer Form wahrgenommen werden, wie die Schärfe des Schwertes und das Eisen, woraus es besteht, die viereckige Form des Stuhles und das Holz, woraus er besteht. Was aber die natürlichen Körper betrifft, so kann die Form der meisten von ihnen und ihre Materie nicht wahrgenommen werden, sondern ihr Wesen wird bei uns nur durch Schlüsse und apodiktische Beweise darüber dargethan, dass sich unter den vielen künstlichen Körpern solche finden, deren Form nicht wahrgenommen wird, wie z. B. der Wein, der ein durch Kunst hervorgebrachter Körper ist, die Kraft aber, wodurch er betrunken macht, ist nicht wahrnehmbar; man erfährt von ihrer Existenz nur durch ihre Wirkung. Diese Kraft ist nun die Form des Weines und seine Gestalt; ihre Dignität beim Weine entspricht der Dignität der Schärfe beim Schwerte, denn eben diese Kraft ist es, wodurch der Wein seine Wirkung übt. Dasselbe ist der Fall bei den zusammengesetzten Heilmitteln in der Medicin, wie beim Theriak u. dgl.; denn diese über ihre Wirkung auf die Leiber nur durch Kräfte, welche in ihnen durch die Zusammensetzung entstehen, diese Kräfte aber sind nicht wahrnehmbar, sie werden vom Sinne nur durch die

---

כל אחד מהם נמצא או לכוונה או לתכלית וכן לכל דבר וכוונה 1) R. C. 'אשר קיומם וכו' ; danach die Emendation des Textes. Das zweite כוונה jedoch ist in R. C. irrthümlich.

האחד מעלתו ממנו מעלת חרור הסיף מהסיף וזו היא חומר 2) R. C. hat: 'האחד מעלתו ממנו מעלת חרור הסיף מהסיף וזו היא חומר', lässt aber das zweite Moment ganz aus.

Wirkungen wahrgenommen, welche von diesen Kräften ausgehen. Jedes Heilmittel wird demnach nur durch zwei Momente zum Heilmittel: durch die Specereien, woraus es zusammengesetzt ist, und durch die Kraft, womit es wirkt. Die Specereien sind seine Materie, die Kraft womit es wirkt, ist seine Form. Ginge ihm diese Kraft verloren, so wäre es kein Heilmittel mehr, wie das Schwert beim Verlust der Schärfe aufhören würde Schwert zu sein, oder wie das Kleid nach Auflösung des Gewebes von Schuss und Kette aufhören würde, Kleid zu sein. So verhält es sich auch mit der Form der natürlichen Körper und ihren Materien, nur können sie nicht mit der Wahrnehmung der Materien und Formen der künstlichen Körper wahrgenommen werden. Als Beispiel diene der Körper des Auges und die Kraft, worauf das Sehen beruht, sowie jedes der Glieder. Die Kraft des Auges ist nicht sichtbar und kann auch durch keinen anderen Sinn wahrgenommen werden, sondern sie wird nur mit dem Verstande erkannt. Es werden aber die Kräfte der natürlichen Körper Form und Gestalt genannt nach Analogie der Formen der künstlichen Körper, denn die Begriffe Form, Gestalt und Schöpfung sind beinahe synonyme Begriffe, welche bei dem gemeinen Volke die Formen lebender Wesen und der künstlicher Körper anzeigen; sie werden dann übertragen und auf dem Wege der Analogie zu Bezeichnungen gebraucht für die Kräfte und Dinge, deren Dignität bei den natürlichen Körpern der Dignität der Bildung, Gestalt und Form bei den künstlichen Körpern entspricht. Es ist nämlich [40] Gewohnheit in den verschiedenen Künsten, die Bezeichnung von Dingen, welche das Volk gebraucht, auf dasjenige zu übertragen, was diesen Dingen ähnlich ist<sup>1)</sup>. Die Materien der Körper aber, ihre Formen, Urheber und Zwecke um derentwillen sie da sind, heissen die Principe<sup>2)</sup> der Körper, ebenso spricht man in Bezug auf die zufälligen Eigenschaften<sup>3)</sup> von den Principen der zufälligen Eigenschaften, welche an den Körpern vorkommen.

---

1) R. C. hat hier selbstständig: וצריך שתדע כי מלת המעשה בזה המקום כמו תכונה ער וזה מעשה המנורה שענינו כמו תכונה.

2) מתארי = התחלות (R. C.) = ἀρχαί, Metaphys. V. 1.

3) אעראן = מקרים (R. C.) = συμβεβηκότα, das. das. 30.

Die Naturwissenschaft macht nun die natürlichen Körper bekannt, indem sie schlechtweg setzt<sup>1)</sup>, was darunter von sichtbarer Existenz ist, dagegen als existent beweist, was darunter nicht von sichtbarer Existenz ist. Sie giebt ferner von jedem natürlichen Körper seine Materie und Form und seinen Urheber und seinen Zweck an, um dessentwillen dieser Körper da ist; so macht sie es auch mit seinen Prädikaten, indem sie angiebt, welche ihm anhaften, die Dinge, welche sie (die Prädikate) bewirken, und die Zwecke, um deretwillen diese Prädikate da sind. Diese Wissenschaft bietet also die Principe der natürlichen Körper und die Principe der Prädikate dar. Die natürlichen Körper aber zerfallen in einfache und zusammengesetzte: einfache sind solche, deren Existenz nicht von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, zusammengesetzte hingegen sind solche, deren Existenz von anderen Körpern ausser ihnen herkommt, wie die lebenden Wesen und die Pflanzen.

Die Naturwissenschaft wird in acht Haupttheile eingetheilt, gemäss der Angabe im Buche des Aristoteles.

Der erste Theil enthält die Untersuchung über die Principe und die denselben folgenden zufälligen Eigenschaften, worin alle natürlichen Körper, die einfachen, wie die zusammengesetzten übereinkommen. Dies alles findet sich in dem Buche der ‚Physik‘<sup>2)</sup>.

Der zweite Theil behandelt die einfachen Körper, ob sie existiren, was für Körper sie sind und wie gross ihre Anzahl. Dieser Theil ist (umfasst) die Betrachtung der Welt, was für Theile sie hat und wie viel sie ihrer sind, er enthält auch die Betrachtung des Himmels und die Unterscheidung desselben von den übrigen Theilen des Weltganzen, und dass die Materie dessen was darin ist,

---

1) Hier fügt R. C. zur Erklärung bei כְּלוֹ שְׂתוּרִיעַ אוֹתָם כְּלִי רֵאִיָּה אַחֶרֶת

2) Statt אֶלְסַמָּא muss offenbar אֶלְסַמָּאָע gelesen werden. So haben auch W. M. und R. C. שְׁמַע הַמִּכְעִי (bekanntlich die Bezeichnung der Aristotelischen Physik, φυσικὴ ἀκρόασις). R. C. hat noch: וְהוּא כְּלִי יוֹן אֶלְסַמָּאָע וְאִינוּ מַעֲנִין שְׁמַע. Sonst ist die Uebereinstimmung beider Handschriften mit der unsrigen in diesem Abschnitte eine nur stellenweise; vgl. übrigens zu diesem Abschnitte Mebakesch ed. Haag S. 45 b.

einig sei. Dies findet sich im ersten Theil des ersten Buches von der Schrift: „Himmel und Welt“<sup>1)</sup>. Dann folgt (unter derselben Rubrik) die Untersuchung über die Elemente der zusammengesetzten Körper, ob sie (die Elemente) in diesen Körper einfachen Körpern sind, deren Wesen erklärt worden ist, oder ob sie ausser derselben befindliche Körper sind, und — im ersteren Falle — da sie unmöglich ausserhalb derselben befindliche Körper sein können — ob es mit allen, oder nur mit einem Theile sich so verhält, und — im letzteren Falle — welche es dann sind. Dies ist die Untersuchung darüber ob sie (diese Elemente) sichtbar oder nicht sichtbar sind. (Alles dies) und das Uebrige, worüber eine Untersuchung stattfindet, reicht bis zum Ende des ersten Buches von der Schrift: Himmel und Welt. Sodann folgt die Untersuchung darüber, worin alle [41] einfachen Körper übereinkommen, welche von ihnen Urstoffe und Elemente für die zusammengesetzten Körper sind und welche nicht zu ihren Elementen gehören. Dies ist die Untersuchung über den Himmel und seine Theile; sie findet sich im zweiten Buche der Schrift: Himmel und Welt, und reicht nahe bis zum dritten. Hierauf folgt die Untersuchung über die Eigenthümlichkeit derjenigen Principe und ihnen folgenden zufälligen Eigenschaften, welche nicht Elemente sind. Sie findet sich am Ende des zweiten, im dritten und vierten Buche der Schrift: Himmel und Welt.

Der dritte Theil umfasst die Untersuchung über Entstehen und Vergehen der natürlichen Körper im Allgemeinen und über Alles, was damit zusammenhängt, und über die Art des Entstehens und Vergehens der Elemente, auch wie das Eine aus dem Andern entsteht und wie daraus die zusammengesetzten Körper entstehen. Er giebt überhaupt die Principe von allem Diesen an und findet sich in der Schrift: „Entstehen und Vergehen“<sup>2)</sup>.

Der vierte Theil umfasst die Untersuchung über die Principe der zufälligen Eigenschaften und Affektionen, welche allein den Urstoffen mit Ausschluss der aus ihnen zusammengesetzten Wesenhei-

1) R. C. und W. C. השמים והעולם, περί οὐρανοῦ und περί κόσμου.

2) B. C. und W. M. ס' החייה וההמסר, περί γενέσεως καὶ φθοράς.

ten eigenthümlich sind. Dies findet sich in den früheren Büchern der Schrift: „Die Erscheinungen am Himmel“<sup>1)</sup>.

Der fünfte Theil umfasst die Betrachtung der aus den Elementen zusammengesetzten Körper (und zwar wird darin gesagt), dass sie zum Theil aus gleichen Theilen bestehen, zum Theil aus verschiedenen, wie Fleisch und Bein<sup>2)</sup>, dass es aber auch solche giebt, welche durchaus nicht (aus verschiedenen Theilen bestehende)<sup>3)</sup> Körper sein können, wie das Salz, das Gold und das Silber (solche Körper sind). Hieran schliesst sich die Betrachtung darüber, worin alle zusammengesetzten Körper übereinkommen, sowie diejenige, worin alle aus gleichen Theilen bestehenden zusammengesetzten Körper übereinkommen. Diese Untersuchungen finden sich im vierten Buche der Schrift: „Die Erscheinungen am Himmel“.

Der sechste Theil — d. i. die Schrift „Ueber die anorganischen Wesen“<sup>4)</sup> — umfasst die Untersuchung über die aus gleichen Theilen zusammengesetzten Körper, welche nicht die Theile der aus verschiedenen Theilen bestehenden Körper bilden, das sind nämlich die unorganischen Körper und die Steine und ihre Arten und die Arten der Mineralien und jeder Unterart davon.

Der siebente Theil das ist die Schrift „Ueber die Pflanzen“ —<sup>5)</sup> umfasst die Untersuchung darüber, worin die Arten der Pflanzen übereinkommen und was jeder einzelnen eigenthümlich ist. Dies bildet den ersten Theil der Betrachtung der aus verschiedenen Theilen zusammengesetzten Körper.

Der achte Theil — die Schrift „Ueber die lebenden

1) R. C. הרשומים העליונים ויש מי שקורא אותו ס' השמים W. M. האותיות העליונות, *ματωρολογία*.

2) So lese ich für *עצל* der Handschr. nach R. C. ומהם חלקים הורכבו מהם. המשונים החלקים כמו הבשר והעצם.

3) Die Uebersetzung ergenzt hinter *גם* die Worte *מכתלף אלאנזא* nach R. C. ומהם מה שלא יהיה בשום סנים חלק מנוף מבני משונים החלקים. welches wohl eigentlich heissen soll: ומהם מה שלא יהיה בשום סנים נוף משונה החלקים.

4) R. C. *הרומם* ס' המהצבא W. M. *המהצבות* (l. *המהצבות*) *הקפא* *המאכלה*, die Echtheit bestritten. Mittheilung v. Dr. Freudenthal.

5) R. C. u. W. M. *הצמחים* ס' *הקפא* *המאכלה* (unecht).

Wesen' — <sup>1)</sup> umfasst die Untersuchung darüber, worin [42] die lebenden Wesen übereinkommen. Das Buch ‚von der Seele‘<sup>2)</sup> aber und die weiteren naturwissenschaftlichen Schriften (des Aristoteles) bis zu Ende (umfassen) die Untersuchung darüber, worin die Arten der lebenden Wesen übereinkommen und was jedes einzelne von ihnen auszeichnet. Dies ist der zweite Theil von der Untersuchung der zusammengesetzten Körper, die aus verschiedenen Theilen bestehen. Die Naturwissenschaft giebt bei jeder Gattung von diesen Körpern ihre vier Elemente und die Eigenschaften an, die diesen Elementen folgen.

Hierin stellt Aristoteles in Betreff der Seele zuerst die Untersuchung an <sup>3)</sup>, was sie ist, und stellt es als Nothwendigkeit hin, dass man die Seelenkräfte und die Wirkungen, die aus der Seele entstehen, kenne, (dass man wisse,) wozu sie da ist, welcher Art ihr Sein ist. Ferner untersucht er, ob es mehrere (Seelen) giebt, oder nur eine, ob sie aus mehreren Theilen besteht, und (im letzteren Falle), wie die Vielheit ihrer Theile aufzufassen, ob es eine lokale Vielheit oder nur eine nach Art der Vielheit der Theile des einen Körpers ist, der aus gleichen oder aus verschiedenen Theilen besteht. Weiter untersucht er, was die seelischen Kräfte und Principe sind, und giebt an, dass die Seele dasjenige ist, worin die Qualität der natürlichen seelischen Substanz liegt und wodurch die seelische Substanz der Seele theilhaftig werden kann. Dann folgt eine Auseinandersetzung über die seelische Kraft und die Belehrung, dass die natürliche Substanz, welche die Seele in sich aufnimmt, die Materie der Seele ist und dass die Natur entweder die Grundlage der Materie oder das Werkzeug ist, dessen sich die Seele in ihren Wirkungen bedient. Weiter<sup>4)</sup> folgt die Angabe der Wirkungen,

---

1) R. C. u. W. M. **בְּעֵלֵי חַיִּים** 'ם, *περὶ ζώων ἰσότητος*.

2) R. C. u. W. M. **הַנֶּפֶשׁ** 'ם, *περὶ ψυχῆς*.

3) Der folgende Abriss der Aristotelischen Theorie von den Seelen findet sich auch — aber viel ausführlicher — in dem dritten Theile des R. C., der überschrieben ist **הַחֶלֶק הַשְּׁלִישִׁי בַּפִּילוֹסוֹפִיָּה (א) אֲרִיסְטוֹ וּסְדֵר הַלְקִיָּה מִתְחַלָּה וְעַד סוֹף** Es folgt weiter eine Parallele.

4) Die Stelle lautet in R. C. a. a. O. **כִּמוֹ כֵּן חוֹדֵעַ הַפְּעִלִים הַהוּיִם מִהַנֶּפֶשׁ**

welche von der Seele ausgehen und der Zufälligkeiten, welche an den Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, die darin von der Seele ausgehen, (woran sich die Bemerkung knüpft), dass die seelischen Substanzen vermöge der Zufälligkeiten in zwei Arten getheilt werden. Entweder rühren nämlich die Zufälligkeiten, welche an den seelischen Substanzen vorkommen, insoferne sie seelische sind, von den ihnen eigenthümlichen Materien, oder von Seite ihrer Form her. Hieran schliesst sich die Untersuchung über diejenige von den Kräften der Seele, worin die Ernährung beruht, was für eine Kraft es ist, und welchen Theil von den Theilen der Seele sie ausmacht. Es folgt weiter die Unterscheidung zwischen dem, was davon Hauptsache und dem, was Instrument und Hilfsmittel, deren sich die Seele gewöhnlich bedient, wie über die natürlichen Hilfsmittel der Wärme und Kälte, welche diese Seele bei ihren Thätigkeiten anwendet, (womit die Angabe in Verbindung steht), wie viel Arten solcher Hilfsmittel es giebt, was jede einzelne ist, woraus sie besteht und worauf sie beruht, was sie nützt bei der Thätigkeit, die sie ausübt, und wie der Körpertheil beschaffen sein muss, mittelst dessen der Nutzen in einer bestimmten Thätigkeit dieser Seele bei den verschiedenen [43] Arten der lebenden Seelen sich vollzieht. Dies ist ein Umriss von der Naturwissenschaft und ihren Theilen und von jedem einzelnen derselben, wie auch von der Seele und ihren Theilen und jedem einzelnen von ihnen.

In Betreff dieser Wissenschaft heisst es von Salomo nach der

והמקרים בעצמם [הנפשיים] מצד שהם נפשיים ההווים מצד הנפש [ומפני שהמקרים  
ההווים בעצמם המכניים מקצתם הם באים מצד חומרם ומקצתם הם באים מצד  
צורותיהם כמו כן] העצמים הנפשיים מהמקרים [נחלקים זה החילוק] יהיה מה שהם  
נמצאים [מצד שהם נמצאים] נפשיים מצד חמריהם הממגלים להם ומהם מצד  
צורותיהם [והיא הנפש והתחיל] וחקר בתחילת הפעל הקדם לפעלי הנפש והוא כח  
הזן וחקר איזה חלק מחלקי הנפש והוא (הוא 1.) [הזן] והבדיל בין מה שהוא ראשי  
ובין מה שהוא משרת וכלי הכלים הגופניים המכניים אשר הנפש משתמשת בהם  
במפעלם וחקר הכלים המכניים כמו והחום (החום 1.) וחקר אשר השתמש בהם הנפש  
במפעליה כמה מיניהם ומה כל אחד מהם. Von hier ab hört die Uebereinstimmung  
auf. Die in [ ] geschlossenen Stellen finden sich im arab. Text nicht; auch sonst  
variiren beide Texte, wie leicht ersichtlich.



Mittheilung<sup>1)</sup>: „Und es war grösser die Weisheit Salomo's als die Weisheit der Morgenländer und alle Weisheit Egyptens“ folgendermassen<sup>2)</sup>: „Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der herauswächst an der Mauer; und er redete über das Vieh und über die Vögel, und über das Gewürm, und über die Fische“. Der Ausdruck: „Und er redete über die Bäume von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop“ (bedeutet), dass er in ihr Wesen eingedrungen war und sie sammt ihren Eigenthümlichkeiten der Reihe nach aufzählen konnte von der Ceder bis zum Ysop. Er konnte über ihre Theile und Zwecke reden, um deretwillen sie geschaffen wurden und wusste die Substanz von jedem einzelnen derselben anzugeben. Es ist aber in die summarische Bezeichnung hievon auch die Erwähnung der Mineralien eingeflochten, insoferne er nämlich den „Libanon“ und die „Mauer“ anführt, welche hinweisen sollen auf das, was von Anhöhen herkommt und geringeschätzt wird. Der Ausdruck: „Er redete über das Vieh“ geht auf die Rede über die unvernünftigen lebenden Wesen, was da geht, fliegt und schwimmt; er zählte her jede Art (derselben) und ihr Wirken auf die Dinge, auf welche sie wirken. Dann redete er über die vernünftigen Wesen und ihre Zufälligkeiten und über dasjenige, wodurch sie sich von den unvernünftigen Wesen unterscheiden und was beiden gemeinschaftlich ist. So heisst es auch<sup>3)</sup>: „Wer weiss, ob der Geist der Menschenkinder in die Höhe steigt u. s. w.“ Ferner<sup>4)</sup>: „Das Geschick der Menschenkinder ist wie das Geschick des Viehes u. s. w.“

(Metaphysik.) Hierauf befasse man sich mit dem Studium der Metaphysik d. i. Dasjenige, was Aristoteles in der Schrift „τὰ μετὰ τὰ φυσικά“ niedergelegt hat. Diese Wissenschaft zerfällt in drei Theile. Der erste Theil untersucht das Seiende und<sup>5)</sup> was

1) I. Kön. 5, 10.

2) Das. 13. S. den Kommentar R. Levi b. Gerson z. St.

3) Pred. 3, 21.

4) Das. das. 19.

5) Es ist zu lesen אֱלֹהֵינוּ וְאֵלֵינוּ, so auch R. C. in dem Abschnitt בחכמת האלהות.

demselben begegnet, insoferne es seiend ist. Der zweite Theil untersucht die Principien der Beweise, die in den speciellen spekulativen Wissenschaften zur Anwendung kommen, das sind diejenigen, wovon jede auf dem Wege der Spekulation ein bestimmendes Seiendes erläutert<sup>1)</sup>, wie die Logik, die Geometrie, die Arithmetik und die übrigen speciellen Wissenschaften, welche den erwähnten gleichen. Ferner untersucht dieser Theil die Principien der Logik, der mathematischen Wissenschaften und der Naturwissenschaft, und sucht sie klar zu machen und ihre Eigenthümlichkeiten anzugeben und zählt die falschen Meinungen auf, welche über die Principien dieser Wissenschaften bestanden haben<sup>2)</sup>. Im dritten Theil findet eine Untersuchung statt, über die Wesenheiten, welche nicht Körper sind, noch eine Kraft in Körpern sind<sup>3)</sup>. In Betreff ihrer prüft der Autor zuerst, ob sie existiren oder nicht, und beweist, dass sie existiren<sup>4)</sup>. Dann untersucht er ihre [44] Vollkommenheitsgrade, ob es nur einen giebt, oder ob sie abgestuft sind, und er demonstrirt, dass Abstufungen in der Vollkommenheit vorhanden sind. Weiter beweist er, dass die Existenzen trotz ihrer Vielheit vom Mangelhaften zur grössten Vollkommenheit aufsteigen, bis er zuletzt zum Allervorkommensten gelangt, worüber hinaus es nichts Vollkommeneres giebt, und womit sich durchaus Nichts auf dem gleichen Grade der Existenz befinden kann, welches weder ein Gleiches, noch ein Entgegengesetztes ist, vor welchem auch kein Erstes, noch ein Früheres existiren, und welchem seine Existenz durch gar nichts Anderes verliehen werden kann. Dieses Wesen ist vielmehr allein das erste und früheste schlechtweg. Ferner thut der Autor dar, dass die übrigen Wesen der Existenz nach später sind, als jenes Wesen, dass letzteres vielmehr das erste ist, welches allem Existirenden ausser ihm die Existenz gegeben, dass

1) Es ist יָמֵךְ zu lesen; R. C. תָּבֵר.

2) R. C. אֲשֶׁר הָיוּ לְקִדְמוֹנִים בְּהַתְחִלּוֹת אֵילֵי הַחֲכָמוֹת כְּמוֹ אֲמוֹנַת מִי הָאֵמֶן. בְּנִקְרָא וְהִיחֹדֵר וְהַשְׁמָחִים וְהַקּוֹיִם שֶׁהֵם עֲצָמִים וְשֶׁהֵם נִבְדָּלִים וְכוּ'.

3) R. C. הֵם בְּגוֹפִים וְלֹא בְּגוֹפִים.

4) So nach R. C. וְיָבִיא לִדִּי מוֹפֵת שֶׁהֵם נִמְצָאִים. Die L. A. des Textes "מתנאיה" schein ein Schreibfehler für מוֹנִירָאֵת zu sein.

es ebenso das erste Einzige ist, das allem Einzigen ausser ihm die Einzigkeit (Besonderheit) gegeben, dass es auch das erste Wahre ist, das jeder Wahrheit ausser ihm die Wahrheit gegeben<sup>1</sup>). Er erklärt auch, auf welche Weise es (das allervollkommenste Wesen den übrigen Wesen) Dieses (nämlich die Existenz u. s. w.) mittheilt, sowie auch, dass in ihm auf keine Weise eine Vielheit statthaben kann, sondern dass es die Bezeichnung des Einen und was dieses Wort bedeutet, sowie die Bezeichnung des Seins und was dieses Wort bedeutet, mehr verdient, als irgend Etwas ausser ihm, wovon ausgesagt wird, dass es enig, seiend und Wahrheit ist. Weiter erklärt er, dass das Wesen, welches diese Eigenschaften besitzt, Gott ist, gross ist sein Ruhm und geheiligt sein Name! Dann verweilt er bei seinen übrigen Eigenschaften und erklärt sie, bis er sie alle durchgenommen. Hierauf setzt er auseinander, wie die (übrigen) Wesen durch jenes göttliche Wesen entstehen und wie ihnen die Grade (der Vollkommenheit) zu Theil werden und wodurch jedes einzelne Wesen des Grades, auf welchem es steht, würdig ist, und er erklärt die Art und Weise des Zusammenhanges und der Ordnung (der Wesen) unter einander und wodurch ihr Zusammenhang und ihre Ordnung entsteht. Hiernach geht er zur Aufzählung der weiteren Einwirkungen Gottes — gross ist sein Name! — auf die Wesen über, bis er sie alle abgehandelt und dargethan hat, dass bei keinem Wesen ein Unrecht, noch ein Missstand, noch ein Widerstreit, noch eine schlechte Ordnung, noch eine schlechte Verbindung statthat, noch überhaupt ein Mangel noch ein Uebel<sup>2</sup>). Dann befasst er sich mit der Widerlegung der falschen Meinungen über Gott — gross ist sein Ruhm! — und seine Handlungen, durch welche (Meinungen) ihm selbst, seinen Handlungen und den von ihm geschaffenen Wesen Unvolkommenheit beigemischt wird und er widerlegt dieselben insgesamt mit Beweisen, die das sichere Wissen gewähren, wobei dem Menschen keine Ungewissheit begegnen, noch ein Zweifel ihn beschleichen, wobei er überhaupt

---

1) R. C. schaltet hier ein: והנביא ע"ה רמז על זה באמרו ו'ה' אלקים אמת ואין זולתו אמת.

2) Nach diesem mit unserem Texte nur theilweise übereinstimmenden Abschnitt hat R. C. אל כמו שהעיד עלי משה רבינו ע"ה המכיר מעשיו באמרו אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא.

nicht schwanken kann. Dies ist die erste Wissenschaft<sup>1)</sup>, worauf alle früher erwähnten Wissenschaften [45] abzielen, welche nur die Grundlage derselben sind. Und weil Salomo darin eine wahrhafte Kenntniss erlangt hatte, mehr als seine Vorgänger, so heisst es von ihm<sup>2)</sup>: „Er war weiser als alle Menschen u. s. w.“. Und weil als Weisheit<sup>3)</sup> schlechthin nur die Kenntniss dieser ausgezeichneten Wissenschaft bezeichnet wird, so heisst es von ihr<sup>4)</sup>: „Sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen mag: einzusehen und mich zu erkennen u. s. w.“. Auf ihre Erlernung ging auch die Bitte unsers Lehrers Moses F. m. i.<sup>5)</sup>: „Mache mir bekannt deine Wege, auf dass ich dich erkenne u. s. w.“. Unsere Weisen — ihr Andenken sei gesegnet — nennen diese Wissenschaft „Maase Merkaba“, die früher erwähnte Wissenschaft aber — die Naturwissenschaft nämlich — nennen sie „Maase Bereschith“<sup>6)</sup>. Sie sagen<sup>7)</sup>: „Maase Bereschith trägt man nicht Zweien vor, Maase Merkaba nicht einmal Einem, es sei denn, dass er weise ist und (Andeutungen) von selbst versteht“. Sie sagen weiter<sup>8)</sup>: „R. Jochanan b. Sakkai ritt einst auf einem Esel, aus Jerusalem und R. Eleaser b. Arach folgte ihm. Da sagte der letztere: Mein Lehrer, theile mir etwas aus Maase Merkaba mit! Dieser aber antwortete: Habe ich dir nicht gesagt, dass man Merkaba nicht einmal Einem vorträgt, er müsste denn weise sein und von selbst verstehn?“ Da sagte R. Eleasar: „So erlaube mir denn, dass ich etwas sage, (das du mir vorgetragen. Darein willigte denn R. Jochanan b. Sakkai)<sup>9)</sup> stieg aber sofort ab“ umhüllte (um in der Aufmerksamkeit nicht gestört zu werden), das Haupt, und setzte sich auf einen Stein unter einen Feigenbaum. Da fragte R. Eleasar: „Warum bist du abgestiegen von dem Esel?“ Und R. Jochanan

1) πρώτη φιλοσοφία.

2) I. Kön. 5, 11.

3) Das. das. 10.

4) Jerem. 9, 23.

5) II. B. M. 33, 13.

6) Hier schliesst W. M. mit den Worten: וחכמת הטבע שהקדמנו קראו מעשה בראשית תם ונשלם שנח לבורא עולם.

7) M. Chagiga II. 1.

8) Chagiga 14. b. u. Tosif. 2, Anf. Unser Text hat jedoch einige Varianten.

9) Ergänzt nach Chagiga z. St.

,antwortete: Wie? Die Gottheit weilt bei uns und Engel begleiten uns und ich sollte sitzen bleiben auf dem Esel?‘ Da eröffnete nun R. Eleasar seinen Vortrag über Maase Merkaba und da fiel Feuer vom Himmel und umgab die Bäume des Feldes, bis alle anfangen Hallelujah zu singen. Da rief ein Engel aus dem Dorubusch:<sup>1)</sup> ‚Das ist Maase Merkaba!‘ Und R. Jochanan b. Sakkai erhob sich und küsste ihn aufs Haupt und sprach: ‚Gelobt sei Gott der Herr, der Gott Jsraels, der unserm Vater Abraham einen Sohn gegeben, der da begreift und vortragen kann Maase Merkaba. Mancher weiss wohl ansprechend vorzutragen, aber er handelt nicht danach, (du aber lehrst und handelst gut<sup>2)</sup>). Heil dir, Abraham, dass Eleasar b. Arach aus deinen Lenden hervorgegangen!‘ Als diese Begebenheit dem R. Josua erzählt wurde, da befand er sich grade unterwegs mit R. Jose, dem Priester; da sagten sie: ‚Auch wir wollen uns über Maase Merkaba unterhalten‘. An dem Tage war aber grade Sommer-Sonnenwende, dennoch überzog sich der Himmel mit Wolken und eine Art Regenbogen ward sichtbar im Gewölk und Engel drängten sich, um Maase Merkaba anzuhören, gleich Menschenkindern, die sich drängen, um eine Hochzeitsfestlichkeit<sup>3)</sup> anzusehen. Als R. Jose, der Priester, diese Begebenheit dem R. Jochanan b. Sakkai mittheilte, da sprach dieser: ‚Heil euch und Heil eurer Mutter und Heil den Augen, die Solches geschaut!‘ (Auch<sup>4)</sup> mir träumte, ich und ihr, wir hätten uns auf dem Sinai gelagert, [46] da rief plötzlich eine Stimme vom Himmel: ‚Kommt herauf, eine grosse Tafel (Triklinium) ist euch bereitet und (schöne<sup>5)</sup> Polster sind für euch ausgebreitet, ihr, euere Schüler und die Schüler eurer Schüler, ihr seid alle zur dritten Mahlzeit<sup>6)</sup> eingeladen!‘ Diese Wissenschaft

1) מתוך הסנה Siehe Tos. a. a. O. s. v. נענה.

2) Ergänzt nach Chag a. a. O.

3) Ergänzt nach Chagiga das. במזמורי חתן וכלה vgl. Tos. s. v.

4) Ergänzt nach Chagiga das.

5) Nach Chag. das. נאות; im Texte ברולות, welche L. A. jedoch auch die Münchner Handschr. hat. S. Rabbinowicz Dikduke z. St.

6) פת שלישיית, das offenbar Richtige für Chag. das. כת vgl. Raschi s. v. Nach unserer L. A. rechtfertigt sich auch die Erwähnung des Trikliniums, eigentlich des Speisesimmers, der Tafel und der dazu gehörigen Polster, Dinge, die bei der L. A. כת keinen Sinn haben.

haben unsere Weisen (metaphorisch) ‚Pardes‘ (Paradies) genannt. Sie sagen: <sup>1)</sup> ‚Vier Männer gelangten ins Paradies, Ben Asai, Ben Soma, Acher (Elisa b. Abuja) und R. Akiba u. s. w.‘ Sie sagen ferner: <sup>2)</sup> ‚Achtzig Schüler hatte Hillel; dreissig von ihnen waren des göttlichen Geistes würdig, wie unser Lehrer Moses; dreissig waren werth, dass (auf ihre Bitte) die Sonne still gestanden wäre, wie es dem Josua b. Nun geschah; zwanzig hielten die Mitte. Der grösste unter allen war Jonathan b. Uziel, der geringste unter allen war R. Jochanan b. Sakkai. Von letzterem heisst es, dass er umfasste die heilige Schrift, die Mischna, Talmud, Halachas, Hagadas, die besonderen Feinheiten in der Auslegung der Schrift und der soferischen Tradition, alle Arten von Schlussfolgerungen und Beweisführungen, Neumondsrechnung, Buchstabendeutung, Engel- und Dämonenbeschwörung, Waldgeschichten, Wäschergleichnisse, Fuchsfabeln, Grosses und Kleines — ‚Grosses‘ — das ist Maase Merkaba und ‚Kleines‘ das sind die Fragen Abajes und Raba's. So erfüllte sich die Verheissung<sup>3)</sup>: Zu verleihen meinen Freunden Habe, und ihre Schätze fülle ich. Wenn nun der kleinste unter allen so bedeutend war, wie musste es erst der grösste unter allen sein! Man erzählt von Jonathan b. Uziel, dass, wenn er sich mit der Lehre beschäftigte, der Vogel, der über ihn hinflog, sofort verbrannte (vom feurigen Hauche seines Mundes)‘. Du siehst also hieraus, wie die Weisen diese (metaphysische) Wissenschaft ‚etwas Grosses‘ genannt haben.

(Die Regeln für den Schüler). Was nun die Verhaltensmassregeln für die Schüler betrifft, so giebt es deren neun<sup>4)</sup>. Die erste ist: die Reinhaltung, Obhut und Scham vor Untugenden, (die bewirkt wird) durch Aneignung guter Eigenschaften. Damit verhält es sich gerade so wie mit der Reinhaltung der körperlichen Glieder vor Schmutz, und wie wir diese rein zu halten angewiesen sind und uns nur dadurch das Gebet, wie der Eintritt in das Hei-

1) Chag. das.

2) Raba batr. 134, a, mit einigen Varianten. Sacherklärungen s. Raschi das.

3) Spr. 8, 21.

4) Vrgl. zu dieser St. Meosne Zedek p. 158 המרה הראשונה הוא שיקרים האדם מזהרת נפש מרוע המדות וכמו שלא תכון עבדת האכרים בתפלה אלא במהרת האכרים כן לא תיון עבדת הנפש והלב אלא במהרת שניהם ממדות המדות ומנופי התארים.

ligthum und der Genuss des Opferfleisches vergönnt ist, so verhält es sich auch mit der Reinhaltung der Seele, und es gelingt uns das Studium der Lehre nur durch die Reinhaltung der Seele. In diesem Sinne sagt Gott<sup>1)</sup>: ‚Heiliget euch und seid heilig, denn heilig bin ich.‘ Die Erklärung dafür ist in seinem nachfolgenden Ausspruche enthalten<sup>2)</sup>: ‚Ihr sollt nicht verunreinigen euere Seelen.‘ Gott sagt durch den Mund Jecheskels<sup>3)</sup>: ‚Sie verunreinigten es (das Land) durch ihren Wandel und ihr Thun, wie die Unreinigkeit einer unreinen Frau war ihr Wandel vor mir.‘ Gott wendet die Bezeichnung ‚Unreinigkeit‘ auf solche Handlungen schlechthin an, welche von der Rechtschaffenheit abweichen. [47] Siehst du nicht, dass er nach den Verordnungen über Blutschande und Götzendienst sagt<sup>4)</sup>: ‚Denn alle diese Greuel verübten die Bewohner des Landes, die vor euch waren, und das Land ward unrein.‘ Denn die Verfolgung der Leiden-schaften tödtet die Seele ab für die Aneignung guter Eigenschaften, und treibt sie an, den Lastern nachzuhängen. Es soll ferner sein (des Schülers) Inneres und Aeusseres Eins sein, er soll im Herzen nicht anders sein, als er äusserlich scheint<sup>5)</sup>. Unsere Weisen sagen, diesen Gedanken aus der Thora deutend, im Namen Rabah’s (Raba’s)<sup>6)</sup>: ‚Der Thorajünger, der nicht ist, was er scheint, ist kein Thorajünger. Abaje, nach Anderen R. Aba (Rabah b. Ulla) sagte: ‚Ein solcher wird Abscheu (verabscheuungswürdig) genannt, wie es heisst<sup>7)</sup>: ‚Gar nun ein Verabscheuungswürdiger und Verderbter u. s. w.‘ R. Samuel theilte im Namen Nachman’s (Nachmani’s) einen Ausspruch R. Jochanan’s (Jonathan’s) mit, den er an das Schriftwort<sup>8)</sup>: ‚Wozu soll Geld in der Hand des Thoren? Weisheit zu kaufen?‘

1) III. B. M. 11, 44.

2) Das. das.

3) Jechesk. 36, 17.

4) III. B. M. 18, 27.

5) Vgl. M. Z. das. יסדרו בלשוננו פעם ובלבד אחרת.

6) Joma 72, b. Die Talmudischen Varianten und Erklärungen sind eingeklammert. Der Passus: Wehe dem Thoragelehrten u. s. w. hat in unserem Texte unstreitig die ursprüngliche, nicht euphemistische Fassung. Vgl. Rabinowicz z. St.

7) Hfob 15, 16.

8) Spr. 17, 16.

„Es ist ja kein Gemüth da! — anknüpfte: „Wehe dem (den Feinden, der) Thoragelehrten, der sich mit der Thora beschäftigt und keine Gottesfurcht hat! — „R. Janai sagte (rief aus): „Wie schade um den, der kein Haus (Hof d. h. nämlich keine Gottesfurcht) hat, und sich eine Thür (in das Thorastudium) dazu macht!“ Er (Raba) sagte zu ihnen (den Rabbinen): „Ich bitte euch, sehet zu, dass nicht ein zweifaches Gehinnom (Hölle) euer Erbe wird <sup>1)</sup>! R. Josua, b. Levi sagte in Anknüpfung an das Schriftwort<sup>2)</sup> „Dies ist die Lehre, die Moses gegeben (שָׁמַר) —: „Bei gehöriger Anwendung giebt die Thora Leben (חַיִּים טוֹבִים) bei missbräuchlicher giebt sie den Tod (חַיִּים רָעִים)“. —

Die zweite Regel ist<sup>3)</sup>, dass der Schüler während des Unterrichts sich nicht schäme, nach demjenigen zu fragen, was er nicht weiss. In dieser Richtung sagen unsere Lehrer g. A.<sup>4)</sup>: „Wer sich (zu fragen) schämt, lernt nichts“. Denn wenn er sich schämt, so bleibt er bei seiner Unwissenheit, hin und hergeworfen, unsicher, irrend. Gott hat uns aber längst das Lernen aufgetragen, wie es heisst<sup>5)</sup>: „Lernet sie (die Gebote)“, und das Befragen der Lehrer und der Wissenden, wie es heisst<sup>6)</sup>: „Frage deinen Vater, er wird es dir künden, deine Alten, sie werden es dir sagen“. Unter dem Alten<sup>7)</sup> (זָקֵן) ist derjenige zu verstehen, der sich Weisheit angeeignet (זֶה שֶׁקִּנֵּה) wie es heisst<sup>8)</sup>: „Der Ewige hat mich geeignet (קִנֵּה) als den Erstling seines Weges“ (spricht die Weisheit). Der Schüler soll aber nicht allein die alten Gelehrten fragen, sondern selbst diejenigen, die jünger an Jahren sind als er, weil es der Zweck des Nützlichen ist, dass es von Jedem angenommen werde, bei dem es

---

1) Nämlich die Bemühung im Gesetzesstudium und der Mangel des Lebensgenusses einerseits und andererseits die jenseitige Strafe für die Nichtachtung der göttlichen Vorschriften.

2) V. B. M. 5, 1.

3) Zu diesem Passus findet sich keine Parallele in M. Z.

4) Pirke Ab. II, 6.

5) V. B. M. 5, 1.

6) Das. 32, 7.

7) Kiddusch. 32, b.

8) Spr. 8, 22.



sich findet. Du siehst sogar, dass David F. m. i. sagt<sup>1)</sup>: ‚Von allen meinen Lehrern habe ich Belehrung angenommen‘. Es findet sich auch in der Tradition, dass er ein Schüler des Mephiboschet, des Sohnes Jonathan's, Sohn Saul's war. Die Alten erzählen von David, dass er sagte<sup>2)</sup>: ‚Ich berathe mich sogar mit meinem Lehrer Mephiboschet und frage: ‚Habe ich zu Recht gerichtet, losgesprochen, schuldig erklärt, für rein oder unrein erkannt, und ich schäme mich nicht‘. Sie erzählen ferner von ihm<sup>3)</sup>: ‚Zwei Dinge bloss hat David von Achitophel gelernt und dennoch nannte er ihn seinen Vertrauten und Bekannten, wie es heisst<sup>4)</sup>: ‚Du ein Mensch meines Standes, mein Vertrauter und mein Bekannter‘!

Es<sup>5)</sup> liegt dem Schüler ferner ob, dass er sich nicht mit der Wissenschaft brüste, sondern willig demjenigen folge, der ihn darin unterweist, wie der Kranke dem Arzt folgt, und dass er ihm Gehorsam schenke, und seine Aufmerksamkeit anstrenge, anzunehmen, was er von ihm hört, und seine [48] Aufmerksamkeit nur auf das richte was ihm frommt. Sonst ist Beider Mühe vergeblich und ohne Erfolg. Auch lasse er Starrsinn und Rechthaberei bei Seite, indem er dasjenige bekämpft, was er für wahr halten muss, und gestehe die Wahrheit zu. Wenn ihm aber in den Aussprüchen des Lehrers Zweifel aufstossen, so halte er sie ihm sanftmüthig vor und frage ihn behuf ihrer Auseinandersetzung wie Einer der sich leiten lassen, nicht wie Einer der opponiren will, denn dadurch wird die Seele des Lehrers freudig angeregt, ihn zu unterrichten, zu fördern und ihm räthlich beizustehen, weil er (der Lehrer) es ihm (dem Schüler) anmerkt, dass sein Streben nur auf die Kenntniss der Wahrheit gerichtet sei, insofern diese sich ihm von Seiten des Lehrers darbietet. So wird auch sein Lehrer alsdann bestrebt sein, ihm die Wahrheit zu lehren und ihrer Beider Streben wird ein gemeinschaftliches sein; es wird keine Zwietracht unter ihnen aus-

---

1) Ps. 119, 99.

2) Berach. 4, a.

3) Synh. 106, b.

4) Ps. 55, 14.

5) Hier findet sich wieder eine Parallele in M. Z. als מדה השלישית שלא יתגאה על החכמה אבל ימשך לרסן מצותו ויכנע לאמונתו הכנעת חולה לרופא.

brechen und ihre Freundschaft wird von Dauer sein. Wenn<sup>1)</sup> ihm aber Zweifel in dem Vortrage des Lehres aufstossen, und nach seiner Annahme ihm das Gegentheil davon das Rechte scheint, oder die Beweise für die beiden entgegengesetzten Meinungen gleich stehen, so suche er seine Ansicht in diesem Punkte zu vervollkommen und halte die Ansicht des Lehrers für die bessere, weil dieser ja durch seine Erfahrung gereift ist und ihm das Anstössige leicht begleicht durch Vorführung der besten Art von Beweisen. Der Schüler aber nimmt wegen der Geringfügigkeit seiner Erfahrung in diesen Dingen Schlüsse für die einleuchtende Ansicht und die vorzüglichste Erkenntniss und hält sie für Wahrheit, die es nicht sind, wenn sie angefochten werden; er kann aber den Punkt, auf welchem die Ansichten angegriffen werden, nicht behaupten, denn die völlige Fertigkeit entsteht nur durch die Länge der Zeit. Deswegen sagen auch die Weisen g. A.<sup>2)</sup>: „Das Urtheil des Schülers hat keine Geltung gegenüber dem Urtheile des Lehrers“. Ferner<sup>3)</sup> „R. Simon b. Eleasar sagte: „Wenn Kinder dir rathen, das Heiligthum zu erbauen, so gieb ihnen kein Gehör! Rathen dir aber alte Leute, das Heiligthum einzureissen, so gieb ihnen Gehör. Denn was Kinder bauen, das bedeutet Umsturz, was aber Greise einreissen, das hat Erbauung im Gefolge. Beweis dafür ist Reha-beam, der Sohn Salomos<sup>4)</sup>“. Die Weisen beziehen sich aber in dem Gleichnisse auf diesen (Rath, das Heiligthum zu zerstören), weil seine Verkehrtheit einleuchtet und vielmehr das Gegentheil davon Pflicht ist. Der Weise lehrt uns damit: selbst in einer solchen Sache, wo das Nachdenken das Gegentheil bekräftigt, misstrauere der Ansicht des Schülers und schliesse der des Lehrers dich an!

Die dritte<sup>5)</sup> Bedingung ist, dass der Studirende ablasse von dem Streben nach Gewinn und Erwerb und vom Nachdenken

---

1) Vgl. M. Z. das. p. 161 וכל זמן שירמוז המלמד בדרך הלמוד במה שיראהו  
התלמיד בעיניו שגילה ויהיה זה אצלו אמת במורה ראוי לו שיחשיד עצמו וימתין  
מעט וילך אחר דעת מלמדו מפני שהמלמד ילמד מה שלא יגיע אליו דעת התלמיד  
ומחשבתו.

2) Z. B. Tosaf. Kidd. 45, b, s. v. הוה.

3) Megill. 31, b, mit einigen Varianten.

4) 1. Kön. 12.

5) Vergl. M. Z. p. 160. המדה השנית הוא שימעיט להדבק בעסקיו.

über die Art und Weise, wie er zur Anhäufung von Schätzen gelangt, denn das lenkt ihn von der Gewinnung der Weisheit ab, wie die Alten sagen<sup>1)</sup>: ‚Wer sich viel mit Handel abgiebt, wird nicht weise‘, und von der Erlangung guter Eigenschaften. Er begnüge sich mit wenigen Bedürfnissen, Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen<sup>2)</sup>, und lenke sein Augenmerk auf Erlangung der Wissenschaft. Die Weisen sagen<sup>3)</sup>: ‚Das Thorastudium mache dir zur Hauptbeschäftigung‘. Ferner<sup>4)</sup>: ‚Wenig Geschäft — aber beschäftige dich mit der Lehre!‘ Denn die Wissenschaft<sup>5)</sup> — lautet ein altes Sprichwort — giebt dir nicht einen Theil von sich, so lange du dich ihr nicht ganz hingiebst. Wenn <sup>6)</sup> aber die Aufmerksamkeit in verschiedene Richtungen gespalten ist, so verhält es sich mit ihr, wie man sagt, gleich einem Bache: wird [49] sein Wasser in verschiedene Richtungen getheilt, so trocknet es die Luft und der Erdboden auf, und es bleibt davon nicht übrig was sich sammeln könnte, um die Pflanzen anzufeuchten und woraus ein Nutzen erwächst. Der Weise sagt in diesem Sinne<sup>7)</sup>: ‚Armuth und Reichtum gieb mir nicht, lass mich essen mein beschieden Brod‘. Man mache sich aber auch nicht eher ans Studium, bis man ein Handwerk sich angeeignet, das man für Gewinnung des Lebensunterhaltes ausüben kann. In diesem Sinne sagen unsere Weisen g. A.<sup>8)</sup> ‚Wo kein Brod ist, da gedeiht auch die Lehre nicht‘. Man theile sich seinen Tag ein: einen Theil widme man dem Studium, den andern Theil beschäftige man sich mit einem Handwerk, um sich Brod zu verschaffen. Ruft doch bereits David F. m. i. aus<sup>9)</sup>: ‚Wenn du deiner Hände Arbeit genieusst, dann Heil dir und wohl

1) Pirk. Ab. II. 6.

2) I. B. M. 28, 20.

3) Pirk. Ab. I. 15.

4) Das 4, 12.

5) M. Z. das. על כן נאמר החכמה לא תועילך קצתה עד שתתן לה כלך אז תועילך ממתנותיה קצתם בסכנה.

6) Vgl. M. Z. das. והמשכנה כשתחלק לענינים רבים תהיה כאמת המים יתפרדו מימיה וינבם הרוח והארץ ולא ישאר מהם מה שיתקבץ ויגיע לזריעה ויקובל מהם תועלת.

7) Spr. 30, 8.

8) Pirke Ab. 3, 21.

9) Ps. 128, 2.

dir! — Heil dir (fügen die Weisen erklärend hinzu)<sup>1)</sup> in dieser Welt, und wohl dir in jener Welt.' Unsere Weisen sagen auch <sup>2)</sup>: ,Es ist auch etwas Grosses um die Arbeit, denn sie erwärmt Einen'. Ferner<sup>3)</sup>: ,Jedes Studium, das nicht von einer praktischen Thätigkeit begleitet ist, geht am Ende zu Grunde und hat die Sünde in seinem Gefolge'.

Wenn er nun im ledigen Stande zu studiren vermag, so ist dies das Beste, denn sie (die Frau) hält seinen Geist vom Studium ab<sup>4)</sup>. Unsere Weisen sagen<sup>5)</sup>: ,Kann man dem Studium obliegen mit einem Mühlstein am Halse (d. h. mit den Sorgen des Ehestandes)?' Wenn er aber nicht dazu fähig ist, so mag er heirathen und nachher dem Studium obliegen. Die Weisen sagen<sup>6)</sup>: ,Das Studium der Lehre soll zwar dem Heirathen vorangehn, wenn man aber nicht ohne Weib leben kann, so heirathe man und liege dann dem Thorastudium ob!'

Die vierte Bedingung ist<sup>7)</sup>, dass man die Aneignung der Wissenschaft damit anfängt, dass man ihre Elemente und Principien kennen lerne und dieselben völlig begreife. Dann suche man darin tiefere Einsicht zu gewinnen, wie man zumal Ableitungen aus den Principien gewinnen kann, damit man im Stande sei, wenn Fragen dieser Art an Einen kommen, sie (durch Ableitungen) aus den Principien dieser Wissenschaft, die darauf beruht, zu erledigen. Dann verschaffe man sich Klarheit über die Meinungsverschiedenheiten, die Einem entgegentreten, über die verwirrenden Ungewissheiten

1) Pirke Ab. 4, 1.

2) Gittin 67, b.

3) Pirke Ab. 2, 2.

4) M. Z. das. ירחק מביתו מאשתו ומבניו מפני שמיני הדבקות הזה הם מונעים ומטרידים הנפשות.

5) Kidd. 29 b.

6) Das. das.

7) M. Z. p. 162. למדה הרביעית שהמתעסק בחכמות העיוניות לא יאות לו בתחלת למודו שיהיה נוטה אל המחלקת הנופלת בין הכתות והמשיקות המבהילות וכו' Man vgl. zu dem ganzen Passus A, p. 40.

الرابع ان ياتي على ذلك العلم من اوله الى اخره مستوعبا لمسايله من مبادئه الى نهايته سالكا فيه الطريق اللائق من تصور ونفهم واستنبات واحتجاج

und Zweifel, die Einem begegnen, und befehlige sich, dass man im Stande sei, sie aufzulösen und ihre Widersprüche aufzuheben. Das ist die rechte Art der Studienordnung. Wenn der Studierende aber auf die ihm aufstossenden Meinungsverschiedenheiten und die ihm entgegentretenden Zweifel eingeht, bevor er die Principien der Wissenschaft und das Vermögen, daraus Ableitungen zu gewinnen, sich angeeignet hat, so muss ihn ein solches Verfahren irre führen, und in dem Studium dieser Wissenschaft verwirren, seine Erkenntniss schwächen, und von seinem Studium abziehen. Es genüge ihm<sup>1)</sup> vielmehr während dieses Zeitraumes das Vertrauen auf die Ansicht, welche sein Lehrer gewählt hat, und er folge seinem System und seiner Methode. Wenn er dieselbe während dieser Zeit auf Treu und Glauben annimmt, so wird es ihm in dieser Wissenschaft nicht nachtheilig sein: es wird für ihn damit gerade so sein, wie es sich mit den Elementen irgend einer Wissenschaft verhält, die auch mit völligem Zugeständniss von einer [50] anderen Wissenschaft hergeholt werden. Von diesem Zeitraum des Unterrichts haben unsere Weisen g. A. gesagt<sup>2)</sup>: „Haltet euere Söhne von dem **הגיון** ab!“ Dies Wort bezeichnet die Disputation, gemäss seiner Bedeutung in dem Schriftverse<sup>3)</sup>: „Viel Disputation (**לרבה**) ist Ermüdung des Leibes“. Der Beweis aber, dass sie diesen Zeitabschnitt bei dem erwähnten Ausspruch im Auge haben, liegt in dem Gebrauch des Wortes „Euere Söhne (Kinder)“ als womit diejenigen gemeint sind, deren Schritte noch nicht gefestigt sind bis zum gehörigen Zeitpunkte (der Selbstständigkeit) in der Wissenschaft.

Die fünfte Bedingung ist<sup>4)</sup>, dass er sich bestrebe, keinen Zweig

1) Das. (er las also **ואלראי** **אעתקאדאת** **והרעות** **העקרין** **לחאמין** **עליו** **אשר** **בם** (?) **מלמדו** **וילך** **בדרכו**.)

2) Brach. 28, b.

3) Pred. 12, 12.

4) M. Z. p. 165 **המרה החמישית שלא יניח פנים (פנא) מאפני ההחכמה ומין** **מטינה** **אלא** **ויסתכל** **בם** **הסתכלות** **יעמוד** **בו** **על** **תכליתם** **וכוונתם** **ונתיבתם** **ואחר** **כן** **אם** **יארץ** **השם** **ימיו** **ויסיק** **לו** **פנותיו** **וזממיו** **ויבקש** **להוסיף** **עליהם** **כי** **החכמות** **כלם** **עוזרות** **זו** **לזו** **וקצתם** **קשור** **בקצתם** . . . **אם** **כן** **אין** **ראוי** **למשכיל** **שיבוה** **שום** **דבר** **ממיני** **החכמות** — **ולא** **יעדי** **עלמא** **מן** **אלעולם** **ואחר** **כן** — **עליהם** **Der** **Passus** **entspricht** **vielleicht** **der** **Stelle** **im** **Texte** **ארא—רלך**. **Man** **müsste** **dann** **annehmen**, **dass** **vor** **עלי** **רלך**, **das** **jetzt** **im** **Texte** **etwas** **unbequem** **ist**, **einige** **Worte** **ausgefallen** **seien**. **Die** **Uebersetzung** **liest** **ארא** **und** **ist** **dem** **vorliegenden** **Texte** **gemäss**.

des Wissens bei Seite zu lassen, sondern ihn erforsche und seinen Endzweck und Ziel zu erkennen suche; denn die Wissenschaften unterstützen einander und die eine wird durch die andere erklärt. Der Weise sagt<sup>1)</sup>: ‚Es ist gut, wenn du das Eine erfassest und auch von dem Andern die Hand nicht lässest‘. Ferner<sup>2)</sup>: ‚Besser zu Zweien als Einer u. s. w. Denn<sup>3)</sup> wenn Jemand den Einzelnen überwältigt, die Zwei werden vor ihm bestehen und der dreifache Faden zerreisst nicht so bald‘. Er meint: wenn ihm in dieser Wissenschaft ein Zweifel begegnet, so leistet ihm die andere Hülfe. Das liegt in den Worten: ‚Die Zwei werden vor ihm bestehen‘. Wenn aber die dritte (Wissenschaft) noch hinzukommt, dann giebt es eine schöne Festigkeit und ihre Verknotung löst sich nicht auf. Er lasse also keine der Wissenschaften bei Seite, dann wird es ihm Zeitlebens förderlich und zum Beistande sein. Er nehme auch die Wissenschaften in gehöriger Ordnung vor, wie wir vorausgeschickt haben, zuerst, was zuerst, und nachher, was nachher genommen werden muss. Wenn er aber von einer Sache, die er möglicherweise als wahr behauptet, wissen will, ob sie sich seiner Meinung gemäss verhält, oder nicht, dann gehe er gleichsam buhlerisch darauf ein<sup>4)</sup>, alsdann stellt sich ihre Nichtigkeit heraus, wenn nämlich das Gegentheil seiner Behauptung statthat. So ist es z. B. mit der Astrologie, der man Wahrheit beimisst, sie ist aber nichtig. In diesem Sinne sagt der Weise<sup>5)</sup>: ‚Ich richtete meinen Sinn darauf, Weisheit zu erkennen und Thorheit und Unverstand u. s. w.‘ Weiter sagt er dann<sup>6)</sup>: ‚Und ich sah, dass die Weisheit einen Vorzug hat vor der Thorheit, wie das Licht einen Vorzug hat vor der Finsterniss‘. Und ferner<sup>7)</sup>: ‚Und ich wandte mich, zu beschauen

---

1) Pred. 7, 18.

2) Das. 4, 9.

3) Das. das. 12.

4) וְיִי ist adulterare. Der Verf. meint man soll auch— wie es im Nachfolgenden von Salomo heisst — die Torheit kennen lernen, sich mit ihr in ein allerdings nicht ernst gemeintes Verhältniss einlassen, um ihre Nichtigkeit desto besser zu erkennen.

5) Pred. 1, 17.

6) Das. 2, 13.

7) Das. das. 12.

Weisheit und Thorheit und Unverstand u. s. w.' Zuerst hatte er (Salomo) Verlangen, sie (die Thorheit) kennen zu lernen, weil er ihr Wahrheit beimass. Als er aber erkannt hatte, dass sie nichtig sei, da sagt er, was er über sie sagt, dass sie nämlich Finsterniss sei, nicht Licht<sup>1)</sup>. Das Licht bedeutet nämlich die Wahrheit, die Finsterniss aber das Nichtigte.

Die sechste Bedingung ist, dass er keinen Augenblick von Tag und Nacht müssig verstreichen lässt, ohne über Wissenschaft oder Tugendübung oder über seinen Lebensunterhalt nachzusinnen. Gott sagt<sup>2)</sup>: 'Es soll dieses Buch der Lehre nicht von deinem Munde weichen und du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht'. Unsere Lehrer g. A. sagen<sup>3)</sup>: 'Sprich nicht, wenn ich Zeit haben werde, will ich mich der Lehre zuwenden, vielleicht bleibt dir keine Zeit mehr'. Ferner<sup>4)</sup>: 'Wenn du dich abziehen lässtest von der Beschäftigung mit der Lehre, so findest du bald viel, was dich abzieht; wenn du dich aber mit der Lehre beschäftigst, so hat Gott [15] Lohn genug, dir zu geben: Vielmehr soll er einem eifrigen Streben obliegen selbst in Zustände der Armuth und der Dürftigkeit. In diesem Sinne heisst

---

1) Der Verfasser macht sehr sinnig darauf aufmerksam, dass es an der ersten Stelle (1, 17) heisst: 'Ich richtete meinen Sinn (eig. Herz) d. h. ich hatte ein heisses Verlangen (תִּשְׁוֶה) nach der Thorheit d. h. nach eitler Lust u. dgl. An zweiter Stelle aber (2, 12) sagt Salomo: 'Ich wandte mich ab' — so erklärt unser Verfasser offenbar das Wort וַיִּנְיֹחַ —, denn er hatte die Thorheit als solche, als 'Finsterniss' erkannt. Dieser Vers, nämlich 2, 13 müsste allerdings nach der Exegese unsers Verfassers nicht hier, sondern vor 2, 12, stehen; es lässt sich indessen das וַיִּרְאֵהוּ in 2, 13 übersetzen: 'denn ich sah, oder hatte gesehen'; womit die Schwierigkeit einigermaßen gemildert wäre. Zu dieser Erklärung muss man übrigens deshalb seine Zuflucht nehmen, weil sonst kein Grund ersichtlich ist, weshalb unser Verfasser die Reihenfolge der Verse verändert und V. 2, 13. dem V. 2, 12. voranstellt. Dass in 2, 12 auch von חֶסֶד die Rede ist, verschlägt nichts, denn sie ist auch in 1, 17 erwähnt. Der Nachdruck liegt auf der Thorheit. Das Ganze aber ist der Kommentar des vorangegangenen וַיִּנְיֹחַ. Wie nämlich Salomo die Wahrheit aus der Thorheit erkannte, so soll der Studierende eine zweifelhafte Erkenntniss auch von der Möglichkeit aus, dass sie irthümlich sei, prüfen.

2) Jos. 1, 8.

3) Pirke Ab. 2, 5.

4) Das. 4, 12.

es<sup>1)</sup>: ‚R. Jonathan sagte: Wer die Thora in Armuth bethätigt, der wird sie zuletzt in Reichthum bethätigen u. s. w.‘. Es hat auch viel Weise gegeben, die im äussersten Elende lebten und sich doch mit dem Studium der Lehre beschäftigten, so Hillel<sup>2)</sup> der Ältere, Chanina b. Dossa<sup>3)</sup>, R. Dossa<sup>4)</sup>, R. Josua b. Chananja<sup>5)</sup>, Jonathan b. Amram<sup>6)</sup>, Rabbah<sup>7)</sup>, R. Josef<sup>8)</sup>, wie über ihre Umstände im Talmud berichtet wird. Er soll lernen, dass der Zweck, um dessentwillen der Mensch geschaffen ist, eben dieses (Thorastudium und Tugendübung) ist, wie es der Weise F. m. i. ausspricht<sup>9)</sup>: ‚Zuletzt geht Alles darauf hinaus: ‚Gott fürchte und seine Gebote bewahre, denn dies ist der ganze Mensch‘. Auch die Weisen des Talmuds sagen mit Bezug auf diese Schriftstelle<sup>10)</sup>: ‚Um dessentwillen ist der Mensch geschaffen‘.

Die siebente Bedingung ist, dass seine Beschäftigung mit der Wissenschaft Selbstzweck sei, nicht aber geschehe wegen Ruhm, Vermögen, und eines ehrenvollen Gedächtnisses, welche man dadurch erlangt<sup>11)</sup>. Es heisst<sup>12)</sup>: ‚R. Zadok sagte: Mache die Worte der Lehre nicht zu einer Krone, um damit gross zu thun, noch zu einer Art, um damit zu zimmern‘. So sagte auch Hillel: ‚Wer sich der Lehre als Krone bedient, schwindet dahin. Daraus folgt, dass wer aus den Worten der Lehre (irdischen) Nutzen zieht sich selbst aus der Welt schafft‘. Auch sonst sagen die Alten<sup>13)</sup>: ‚Man darf aus den Worten der Lehre keinen Nutzen ziehn‘. Die Alten haben auch gesagt, es gehöre mit zu den Bedingungen der Bildung und

1) Das. 4, 11.

2) Grätz Geschichte d. J. III. S. 207.

3) Brach. 17, b. Pirke Ab. 3, 11.

4) Das. 3, 14.

5) Grätz IV, S. 44.

6) Baba bat. 8, a.

7) Grätz das. S. 404.

8) Das. S. 408.

9) Pred. 12, 13.

10) Brach. 6, b,

11) Auch A. p. 6. v. empfiehlt dem Schüler in der siebten Bedingung:

طلباً التحقيق لا للمغالبه بل للمعاونة غرضه ان يستفيد ويفيد

12) Pirke Ab. 4, 7.

13) Nach Synh. 111, a, Baba batr. 8, a. und ähnl. Stellen.



Tugendübung, dass man gern und aus freien Stücken sich ihr hingeebe, nicht aber, dass man dazu mit Gewalt gezogen wird, dass man ferner seine Liebe ihr während der Lebenszeit durchaus bewahre, und dass dieses eben nur um der Wissenschaft und des Handelns selbst willen geschehe, nicht aber um dadurch die Krone zu erlangen, oder etwas Anderes von den Hauptgütern, wie unsere Lehrer g. A. sagen<sup>1)</sup>: ‚Man muss diese Dinge nur um ihretwillen üben und Reichthum und Ehre kommen von selbst‘. Denn diese zufälligen Güter hängen von jenen (Wissenschaft und Tugend) ab.

Man achte auch die Wissenschaften nicht gering, und sei nicht lässig im Streben danach und in der Anstrengung, sie zu begreifen<sup>2)</sup>; denn (nur) in seiner Kraft liegt die Erkenntniss derselben, das blosser Prunk aber (mit der Erkenntniss) gewährt ihm keinen Nutzen, sie (die Wissenschaften) etwa im Sprunge zu erlangen. Die Weisen sagen<sup>3)</sup>: ‚Auf deine Fassungskraft verlasse dich nicht‘. Und in der Rüge eines solchen Verfahrens sagt Salomo<sup>4)</sup>: ‚Weisheit und Zucht verachten Thoren‘. Die Wissenschaften sollen ihm auch nicht zu gross erscheinen, so dass er spräche: ‚Wie kann ich die Wissenschaften erlangen und mir aneignen? Ich habe ja nur einen äusserst unzulänglichen Verstand und einen mangelhaften Geist! Und er wisse, dass dies tadelnswerth ist, wie sich Salomo F. m. i. darüber ausdrückt<sup>5)</sup>: ‚Dem Thór erscheint die Weisheit zu hoch‘ (Man merke ferner:) Die beiden Extreme sind auch tadelnswerth, man muss sich vielmehr an die Mittelstrasse halten<sup>6)</sup>. Diese besteht

---

1) Brach. 17, a.

2) Vgl. A. das.

التاسع ان لا يعتقد في علم ما انه حصل منه على مقدار لا يمكن الريادة عليه  
فذلك نقص

3) Pirke Ab. 4, 18.

4) Spr. 1, 7.

5) Spr. 24, 7. Die Uebersetzung ist der Auffassung unsers Verf. gemäss.

6) Der Verf. will sagen: Auf jeden Fall bemühe man sich und suche sich wenigstens das Mittelmaass der Bildung anzueignen; darüber aber, dass man es vielleicht nicht über dieses Mass bringe, soll man sich keinen Kummer machen, denn das Streben nach dem Extrem ist tadelnswerth, vielmehr: Man leiste viel oder wenig u. s. w.

darin, dass man [25] seinen Fleiss auf die Erwerbung des Wissens und Aneignung der Weisheit verwende und allen Eifer daran setze, sie zu erstreben und zu ermitteln, sie zu erlernen und zu begreifen; dann wird man davon den Lohn der Mühe gewinnen, wie unsere Weisen sagen<sup>1)</sup>: ‚Spricht jemand zu dir: ‚Ich habe mich gemüht und Nichts erreicht‘,—so glaube ihm nicht; spricht er: ‚Ich habe ohne Mühe erreicht‘,—so glaube ihm auch nicht; spricht er aber: ‚Ich habe mich gemüht und erreicht‘,—so glaube ihm‘. Er möge sich zum Vorbild nehmen diesen Ausspruch unserer Lehrer<sup>2)</sup>: ‚Der Tag ist kurz, die Arbeit gross‘. Dasselbe Wort sagt Hippokrates<sup>3)</sup>: ‚Das Leben ist kurz, die Kunst ist lang‘. Die Alten sagen auch<sup>4)</sup>: ‚Wenn du viel gelernt hast, so wird dir viel Lohn zu Theil, und dein (göttlicher) Meister hält Wort u. s. w.‘ Ferner<sup>5)</sup>: ‚R. Jochanan b. Sakkai empfing die Lehre von Hillel und Sammai. Er pflegte zu sagen: ‚Wenn du viel gelernt hast, so sollst du dir nichts darauf einbilden, denn du bist dazu geschaffen‘. Wenn man aber bei aller Anstrengung zu keinem Fortschritte gelangt und nicht dasjenige Mass von Wissen erreicht, das man erhofft hat, so lasse man deswegen doch nicht nach und verzweifle darob nicht, wie ja schon die Alten sagen<sup>6)</sup>: ‚Man leiste viel oder wenig, es kommt nur auf die gute Absicht an‘.

Die achte Bedingung ist, dass der Studirende sich von seinem Wohnsitze weg nach einem Ort begeben, wo Wissenschaft zu Hause ist. Es heisst<sup>7)</sup>: ‚R. Nehorai sagte: ‚Begieb dich an einen Platz, wo die Lehre gepflegt wird und rede dir nicht ein, dass sie dir nachlaufen werde‘. Ueberhaupt sei sein Streben und seine äusserste Hoffnung, Schüler zu werden eines Jeden, der gebildeter als er ist, um von ihm Nutzen zu ziehen. Es heisst<sup>8)</sup>: ‚Ben Soma sagt: Wer ist weise? Der von jedem Menschen lernt; denn es steht geschrie-

---

1) Megill. 6, b,

2) Pirke Ab. 2, 20.

3) Aphorismen, Anfang.

4) Pirke Ab. 2, 21.

5) Das. das. 9.

6) Brach. 5, 6.

7) Pirke Ab. 4, 18.

8) Das. das. 1.

ben: ‚Von allen meinen Lehrern habe ich gelernt‘. Denn jeder Wissende besitzt eine Schönheit (gute Eigenschaft), die er von ihm annehmen kann. Wenn er aber auch allenfalls die Erkenntniß der Weisheit aus Schriften schöpfen kann, so spreche er doch nicht: ‚Ich will in meiner Heimath bleiben und nicht die Mühe auf mich nehmen, nach dem Wohnsitz der Gelehrten auszuwandern, denn ich habe bereits erlernt (aus Büchern)<sup>1)</sup>, was ich möglicherweise von ihnen lerne‘. Denn die Weisen sagen bereits<sup>2)</sup>: ‚Lerne von gelehrten Menschen, nicht aus gelehrten Büchern!‘ Denn die aus einem Buche geschöpfte Belehrung ist einseitig, der Unterricht der Gelehrten aber ist vielseitiger, als was er von seinem einzigen Lehrer lernt, oder aus Büchern liest, welche über diese Dinge geschrieben sind, und was ihm darüber von selbst einleuchtet. Ausserdem hat er von seinen Lehrern noch einen anderen Gewinn, den nämlich, dass er ihnen ihre guten Eigenschaften und ihr Wohlverhalten ablernt. Es heisst<sup>3)</sup>: ‚R. Jose b. Joëser aus Zereda sagte: ‚Dein Haus sei ein Sammelplatz für die Weisen, lagere dich zu ihren Füßen und trinke gierig ihre Worte‘. Ferner<sup>4)</sup>: ‚R. (Simon b.) Gamaliel sagte: ‚Schaffe dir einen Lehrer und halte unklares Wissen fern‘. Weiter<sup>5)</sup>: ‚Suche einen Lehrer und einen Studiengenossen zu gewinnen‘. Denn der Studiengenosse leistet Hülfe zur [53] Erlangung der Wissenschaft. Salomo sagt<sup>6)</sup>: ‚Ich sah alle Mühen und alle Werkthätigkeit, dass sie beruht auf dem Wetteifer des Einen mit dem Andern.‘ Unsere Lehrer g. A. sagen<sup>7)</sup>: ‚Viel von der [Lehre habe ich von meinen Lehrern gelernt, mehr von meinen Studiengenossen, am meisten aber von meinen Schülern‘. Nämlich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler, durch ihre Fragen und Bedenklichkeiten, die sie dem Lehrer entgegenhalten, wird dieser zum Nachdenken und zur Ueberlegung aufgefordert, wie er diese Bedenklichkeiten auflösen und diese Einwürfe erklären kann. Möglicherweise

---

1) Dieser Zusatz ergibt sich nothwendig aus dem Zusammenhang.

2) Nachalmudisches Sprichwort.

3) Pirke Ab. I. 4,

4) Das. I. 16.

5) Das. I, 6.

6) Pred. 4, 4.

7) Taan. 7, a.

aber würde er, wenn er allein die Sache betrachtet hätte, nicht auf den Einfall gekommen und sorglos darüber hinweggegangen sein, wenn er auch sonst eine hohe Einsicht und einen scharfen Verstand besitzt; denn der Unterricht hat in dieser Beziehung eine grosse Bedeutung. Denn durch diese Gemeinschaft kommt er auf die Probleme, und es wird durch sie (die Schüler) klar, was seinen Genossen nicht klar ist und dadurch wird die Aneignung des Wissens vollkommen. So sagen unsere Weisen<sup>1)</sup>: ‚Durch unsere gemeinschaftliche Forschung gewinnt die Sache Bestand‘. Auch gestaltet sich durch den Vortrag und die Belehrung der Schüler die Wissenschaft bei dem Lehrer zu einem Besitz, dessen Verringerung schwer möglich ist.

Die neunte Bedingung ist, dass er seinen Lehrern grössere Ehrfurcht bezeige, als seinen Eltern. Die Lehrer sagen<sup>2)</sup>: ‚Vater und Mutter haben ihm dieses Leben gegeben, der Lehrer aber, der ihn im göttlichen Worte unterweist, verschafft ihm das jenseitige‘. Es verhält sich demnach die Ehrfurcht gegen die Eltern zu der dem Lehrer zu erweisenden Ehre, wie sich diese Welt zu jener verhält. Wir haben Euch aber bereits in den früheren Kapiteln dieser Schrift den Unterschied, der zwischen beiden Welten besteht, auseinandergesetzt, so auch, dass sie die äussersten Extreme sind,— diese Welt behauptet die niedrigste Stufe, deren Niedrigkeit keine Grenze kennt, jene Welt aber ist das Allerschönste. Deswegen sagen auch die Weisen<sup>3)</sup>: ‚Man muss sich eher um einen Gegenstand bekümmern, den der Lehrer verloren<sup>4)</sup>, als um den, welchen der Vater verloren, denn der Vater hat ihm nur dies Leben gegeben, der Lehrer aber, der ihn Weisheit lehrt, verschafft ihm das jen-

---

1) Pesach. 88, a תסתיים שמעתתא.

2) Bab. mez. 33, a. Bei A. lesen wir fast wörtlich so von Alexander d. G. p. 6 v.

ان يراع حق استاد التعليم فانه اب ولقد قال الاسكندر وقد شل عن تعظيم  
معلمه أكثر من والده هذا اخرجني الى دار الفنا ومعلمه دلتني على دار البقا

Dies hat Avicenna ohne Zweifel aus hebräischen Quellen geschöpft.

3) Das. das.

4) Es ist die Rede von II B. M. 23, 4 f.

seitige. Wenn Vater und Lehrer gleichzeitig Lasten tragen, so nimmt man sie erst dem Lehrer ab. Eben so löst man erst den Lehrer aus, wenn zufällig beide in Gefangenschaft gerathen sind'. Ferner heisst es im Talmud<sup>1)</sup>: ‚Der Sohn darf sich beim Passahmahl in Gegenwart des Vaters anlehnen (zum Zeichen der Freiheit und der Selbstständigkeit), der Schüler aber in Gegenwart des Lehrers nicht, denn Abaje sagt: ‚Als wir im Hause Rabbah's waren, lagerten wir uns Einer auf des Andern Schooss (beim Passahmahl), bis wir ins Haus R. Josef's kamen, der sagte: ‚Ihr seid von dieser Pflicht frei, denn ‚habe<sup>2)</sup> Ehrfurcht vor deinem Lehrer wie vor Gott!‘ (Ihr dürft nicht das Bewusstsein der Freiheit, sondern müsset das der Untergebenheit an Tag legen). Ferner heisst es<sup>3)</sup>: ‚R. Jehuda im Namen von Rab: ‚Man soll beim Gebete seine Stellung weder hinter noch neben dem Lehrer nehmen. So haben wir auch gelernt: R. Eleasar<sup>4)</sup> (R. Elieser) sagte: ‚Wer sich beim Gebete, hinter oder neben seinen Lehrer stellt, wer ihm Willkommen sagt (oder erwiedert), [54] gegen seine Schule streitet und unter seinem Namen verbreitet, was er (der Lehrer) nicht gesagt, der giebt Veranlassung, dass Gottes Herrlichkeit aus Israel weicht'. Die Ursache für das Verbot, hinter dem Lehrer zu beten, liegt in der Vorsicht für den Fall, dass der Lehrer das Gebet eher als der Schüler beendet; dann würde dieser ihn hindern, die üblichen drei Schritte rückwärts zu machen<sup>5)</sup>. Neben dem Lehrer aber soll der Schüler nicht beten, weil das Nebeneinander wie eine Gleichstellung aussieht. Wenn nun der Schüler seinem Lehrer sogar in göttlichen Dingen Ehrfurcht erweisen muss, um wie viel mehr muss es in weltlichen geschehen! Mit dem Verbot der Bewillkommnung ist nur gesagt, dass der Schüler den Lehrer nicht wie Jedermann mit den Worten ‚Friede mit Euch‘ begrüesse, sondern es muss auch beim Grusse seine Ehrfurcht hervortreten und er soll zu ihm sprechen: ‚Friede mit Euch, mein Lehrer!‘

1) Pesach. 108, a.

2) Pirke Ab. 4, 12.

3) Berach. 27. b.

4) Die eingeklammerten Worte geben die L. A. des Talm. a. a. O.

5) Womit der Betende nach jüdischer Vorschrift „wie ein Knecht vor seinem Herrn“ sich empfiehlt.

„So<sup>1)</sup> soll der Schüler auch nicht die Tefillin in Gegenwart des Lehrers ablegen (um nicht Arm und Haupt vor ihm entblößen zu müssen). Wenn<sup>2)</sup> der Lehrer das Sch'ma betet und der Schüler geht zwischen den Absätzen des Gebetes an ihm vorüber, so soll er ihn grüssen, zu geschweigen, dass er für den empfangenen Gruss danke!“ Die Alten haben weiter über das anständige Verhalten des Schülers gegen den Lehrer im Religionsunterrichte im Namen Raba's gesagt<sup>3)</sup>: „Der Schüler soll in Gegenwart des Lehrers nicht selbst als Lehrer auftreten, er macht sich sonst des Todes schuldig; und selbst in Abwesenheit des Lehrers soll er es nicht thun, es handle sich denn um einen Fall, bei welchem es zur Entweihung des göttlichen Namens kommen kann. So sass einstmals Rabina vor Rab Aschi und sah, wie ein Mann am Sabbath seinen Esel an einen Baum band; er verwies es ihm vergeblich und er that ihn in Bann. Dann fragte Rabina den Rab Aschi, ob ein solches Verfahren (des Schülers in Gegenwart des schweigenden Lehrers) wie Verwegenheit aussehe? Jener aber antwortete: „Weder<sup>4)</sup> Weisheit, noch Einsicht, noch Rath hat Geltung vor Gott. Wo der göttliche Name entweiht wird, muss die Ehrfurcht vor dem Lehrer zurücktreten“. Die Weisen sagen auch<sup>5)</sup>: „Von R. Elieser giebt es einen Ausspruch: „Die Söhne Arons starben nur deshalb, weil sie vor ihrem Lehrer ein Urtheil fällten<sup>6)</sup>“. R. Elieser hatte einen Schüler, der in seiner Gegenwart lehrte. Da sagte jener zu seiner Gattin Ime Schalom: „Es soll mich doch wundern, ob dieser Schüler das gegenwärtige Jahr durchlebt. Es war ihm nicht vergönnt. Da fragte die Gattin: „Bist du denn ein Prophet?“ Elieser aber entgegnete: „Ich bin weder ein Prophet, noch ein Prophetensohn, aber ich habe diese Tradition überkommen, dass, wer vor seinem Lehrer als Lehrer auftritt, den Tod verschuldet.“ Es heisst ferner von einem solchen vorwitzigen Schüler, dass ihn eine Schlange beisse. Denn Elihu (der als Lehrer auftritt vor

---

1) Nach Synh. 100, b.

2) Brach. 14, a.

3) Erub. 63, a.

4) Spr. 21, 30.

5) Erub. das.

6) Mit Bezug auf III. B. M. 10, 1, f u. das. 1, 7.

den Alten) sagt<sup>1)</sup>: ‚Ich bin jung an Jahren u. s. w. Darum schleiche ich u. s. w.‘ Damit spielt er auf die Schlangen an, die bezeichnet werden als die im Staube schleichenden<sup>2)</sup>. Ein solcher vorlauter Schüler wird auch Sünder genannt, denn David sagt<sup>3)</sup>: ‚Ich berge dein Wort in meinem Herzen (d. h. lehre nicht), auf dass ich nicht sündige.‘ Dies sagt nämlich David, so lange sein Lehrer<sup>4)</sup>, Ira, der Iairi, lebte. Nach dessen Tode aber spricht er<sup>5)</sup>: ‚Ich [55] verkünde Gerechtigkeit vor vielem Volke.‘ Ein solcher Schüler sinkt auch in der öffentlichen Achtung. Dies entnimmt man von Eleasar, dem Sohn Aron's, denn obwohl er bei seiner Verordnung<sup>6)</sup> ausdrücklich seinen Lehrer Moses und nicht sich als den Empfänger derselben bezeichnete, so wurde er doch gestraft. Denn es heisst zwar<sup>7)</sup>: ‚Man soll Eleasar den Priester über Recht und Gesetz befragen u. s. w.‘, wir finden aber nicht, dass Josua sich jemals an ihn mit einer Frage gewendet hat. Der Schüler muss sich auch gesittet gegen den Lehrer in dem Falle benehmen, wenn er ein gesetzliches Urtheil, das (von dem Lehrer) an einem andern Ort gefällt wurde, anzuführen sich veranlasst sieht. Er soll also nicht sagen: ‚So haben wir bei jener Gelegenheit geurtheilt‘, — denn das sähe aus, als stellte er sich in Betreff der Kenntniss davon dem Lehrer gleich —; er merke sich dies also und spreche vielmehr: ‚So hast du (Lehrer!) uns (damals) beschieden!‘ In dieser Beziehung heisst es im Talmud<sup>8)</sup>: Wer ist ein Gottesleugner, der des jenseitigen Lebens verlustig geht? Das ist z. B. ein Schüler, dem in Gegenwart seines Lehrers ein anderweiter Ausspruch desselben einfällt und der sagt: ‚Bei jener Gelegenheit haben wir so geurtheilt,‘ während er hätte sagen sollen: ‚Du, Herr, hast so geurtheilt!‘ So auch wenn den Schüler ein Zweifel über das, was der Lehrer ihm vorträgt, beschleicht und er ihm eine

---

1) Ijob 32, 6.

2) V. B. M. 32, 24.

3) Ps. 119, 11.

4) Mit Bezug auf II. Sam. 20. 26

5) Ps. 40, 10.

6) IV. B. M. 31, 21.

7) Das. 27, 21.

8) Synh. 99 b.

Einwendung macht, so geschehe es in Gemessenheit und er spreche: ‚Hast du uns nicht früher so und so gesagt? Wie stimmt das nun zu diesem Ausspruch, den du uns jetzt vorgetragen? Vielleicht kannst du, o Herr, Beides für uns in Uebereinstimmung bringen?‘ So auch wenn der Schüler einen Ausspruch seines Lehrers citirt, so spreche er nicht: ‚N. N. hat so gesagt‘, seinen Lehrer beim Namen nennend, (sondern: Unser Lehrer hat so gesagt‘; denn man darf den Lehrer nicht beim Namen nennen). Und wenn er sieht, dass sein Lehrer unrecht thut, so sage er nicht zu ihm: ‚Du übertrittst Gottes Gebot‘!, sondern er speche: ‚Unser Lehrer! du hast uns ja so und so gelehrt‘! Er erwähne auch seinen Lehrer immer mit einem ehrenden Beiwort<sup>1)</sup>; er spreche also: ‚So hat unser Lehrer gesagt‘, beifügend, wenn er am Leben ist, ‚er sei zum Guten gedacht‘! und wenn er verstorben ist, ‚sein Gedächtniss sei zum ewigen Leben‘! R. Nachman sagt<sup>2)</sup>: ‚Ein Gottesleugner, der seiner Seligkeit verlustig geht, ist derjenige, der seinen Lehrer beim Namen nennt. R. Jochanan sagte: ‚Gehasi wurde nur deshalb gestraft, weil er seinen Lehrer beim Namen nannte; denn es heisst<sup>3)</sup>: ‚Da sprach Gehasi: ‚Mein Herr und König! Dies ist das Weib und dies ihr Kind, das Elischa (der Meister Gehasi’s) lebendig gemacht hat‘. Ferner sagen die Alten<sup>4)</sup>: ‚Wer wider seinen Lehrer streitet, der streitet gegen Gott; denn es heisst<sup>5)</sup>: ‚Die da gegen Moses und Aron stritten in der Rotte Korah’s, da sie gegen Gott stritten‘. So auch wer mit seinem Lehrer hadert, der hadert mit Gott. Es heisst<sup>6)</sup>: ‚Das ist das Haderwasser, wo die Kinder Israels mit Gott haderten‘. Wer über seinen Lehrer murrte, der murrte gegen Gott. So steht geschrieben<sup>7)</sup>: ‚Euer Murren trifft nicht uns, sondern Gott‘. Endlich wer seinen Lehrer verdächtigt, der verdächtigt Gott. So heisst es<sup>8)</sup>: ‚Das Volk redete Gott und Moses

---

1) Nach Kidd. das.

2) Synh. 100, a.

3) II. Kön. 8, 5.

4) Synh. 110, a.

5) IV. B. M. 26, 9.

6) Das. 20, 13.

7) II. B. M. 16, 8.

8) IV. B. M. 21, 5.



(Beide werden gleichgestellt) Uebles nach'. Die Wesenheit des Streites gegen den Lehrer besteht aber darin, dass der Schüler ohne Bewilligung seines Lehrers sich ein Lehrhaus gründet und darin Vorträge hält. Unsere Weisen sagen<sup>1)</sup>: 'Wer gegen die Schule des Lehrers streitet, der veranlasst, dass Gottes Herrlichkeit aus Israel weicht'. Es gehört ferner zum anständigen Betragen, wovon in diesem Sinne (bei den Weisen) die Rede ist, dass<sup>2)</sup> der Schüler sich nicht auf den [56] Platz des Lehrers setze, in seiner Gegenwart nicht seine Worte entscheide, noch widerlege, nicht eher niedersitze noch aufstehe, bis er vom Lehrer dazu eingeladen wird, oder die Erlaubniss zum Aufstehen von ihm erbittet, wenn er die Absicht hat, sich von ihm zu entfernen. Wenn er von seinem Platz sich erhebt (um fortzugehen), so soll er sich nicht umkehren, sondern rückwärts hinausgehen. Unsere Lehrer g. A. sagen<sup>3)</sup>: 'Ein Schüler, der sich von seinem Lehrer verabschiedet, soll sich nicht umkehren und gehen, sondern er wende das Gesicht zur Seite (es immer auf den Lehrer richtend). So machte es R. Eleasar. Wenn er sich von seinem Lehrer R. Jochanan empfahl, so ging er rückwärts hinaus. Verliess R. Jochanan das Zimmer, so stand R. Eleasar in gebeugter Haltung, bis jener seinen Blicken entschwunden war'. Wenn er mit dem Lehrer auf der Strasse einhergeht, so soll der Schüler ihm nicht zur Seite gehn, sondern ein wenig hinter ihm, und er soll es so einrichten, dass der Lehrer

---

1) Brach. 27, b.

2) Nach Kidd. 31, b. Diese Stelle findet sich nicht wörtlich im Talmud, sondern sie ist zum Theil erst aus Folgerungen zusammengestellt. Dagegen stimmt sie wörtlich mit Maim. a. a. O. Cap. 5, 6. Die Uebereinstimmung kann nicht zufällig sein, denn für die Bestimmung, vor der erhaltenen Erlaubniss weder niedersitzen noch aufzustehen, weiss man (Kes. Misch. z. St.) nur eine Bemerkung des Midrasch als Quelle anzuführen, auf welche beide Autoren nicht zugleich gestossen sein können, und welche, wenn dies schon der Fall war, sie nicht mit denselben Worten wiedergegeben hätten. Auch sind selbstständige halachische Distinktionen (wie die Stellung des בפניי beweist, s. d. Komment.) in den Passus verflochten, in welchen auch nicht zufällig eine Uebereinstimmung zwischen beiden Autoren obwalten kann. Sie müssen demnach Beide aus einem und demselben Kompendium geschöpft haben.

3) Joma 53, a.

zu seiner Rechten geht. Die Lehrer sagen<sup>1)</sup>: ‚Man soll nicht seinem Lehrer zur Seite, sondern ein wenig hinter ihm gehen, so zwar, dass der Lehrer die rechte, nicht aber die linke Seite einnimmt‘. Ferner sagen sie<sup>2)</sup>: ‚Man soll nicht mit dem Lehrer in's Bad gehen, ausser wenn dieser eines Beistandes bedarf‘. Wenn der Schüler den Lehrer kommen sieht, so stehe er vor ihm auf<sup>3)</sup>, sobald er seiner ansichtig wird. Im Talmud heisst es: ‚Abaje erhob sich, sobald er die Ohren von R. Josef's Esel (auf dem dieser ritt) sah; denn ob der Lehrer reitet, oder geht, das gilt für ein und dasselbe, und man muss sich vor ihm erheben‘. Es heisst auch daselbst: ‚R. Eleasar sagte: ‚Ein Schüler, der nicht vor seinem Lehrer aufsteht, heisst ein Bösewicht und lebt nicht lange und vergisst, was er gelernt hat, denn es heisst<sup>4)</sup>: ‚Dem Bösewicht wird's nicht gut gehn, noch wird er lange leben, einem Schatten gleich, weil er sich nicht fürchtet vor Gott.‘ Was heisst: Gott fürchten? Es ist angedeutet in dem Verse<sup>5)</sup>: ‚Vor dem grauen Haupte sollst du aufstehen — und (so) Gott fürchten‘. Die Gottesfurcht drückt sich also in dem Aufstehen aus‘. Der Schüler muss auch seinem Lehrer in den gewöhnlichen Verrichtungen des Lebens zur Seite stehn, indem er sich dienstwillig gegen ihn benimmt und ihn ehrt. Im Talmud heisst es<sup>6)</sup>: ‚R. Josua b. Levi sagte: ‚Was ein Diener seinem Herrn, das muss der Schüler seinem Lehrer thun; nur braucht er ihm nicht die Schuhe aus- und anzuziehen. Rab fügt hinzu: Auch das Letztere mag er thun, wo man sein Verhältniss zu dem Lehrer kennt. Rab Aschi setzt bei: Auch wo man das Verhältniss nicht kennt, ist er von jenem Geschäft nur dann entbunden, wenn er keine Tefillin trägt (also für einen Sklaven gehalten werden kann), aber im andern Falle vollziehe er es‘! Der

---

1) Nach Brach 27, b. und Joma 37, a. Die Worte יתרחק אחורי רבו die sich nicht im Talmud finden, stimmen wieder mit Maimonides a. a. O. wo indessen 'וכי יתרחק' fehlt. Auch dieser Satz weist auf eine gemeinschaftliche Quelle Maimonis und unsers Autors hin

2) Pesach 51, a.

3) Kidd. 33, a, woselbst auch das Folgende.

4) Pred. 8, 13.

5) III. B. M. 19, 32.

6) Ketub. 96, a.

Schüler halte aber fest daran, dass seine dienstliche Verrichtung in den Angelegenheiten seiner Lehrer ein sehr gottgefälliges Werk ist. In dieser Beziehung sagen die Alten<sup>1)</sup>: ‚Die Bedienung (der Gelehrten und der damit verbundene Umgang) ist wirksamer, als der von ihnen ertheilte Unterricht; denn es heisst von [57] Elisa, b. Schafat<sup>2)</sup>: ‚Er goss Wasser auf die Hände Elijah's.‘ Es heisst nicht: er lernte bei ihm, sondern er bediente ihn, indem er Wasser auf seine Hände goss. Denn durch die Bedienung seines Lehrers vereinigt der Schüler in sich die eigentliche Ehrfurcht, die er ihm zu erweisen hat und dann lernt er durch die Annäherung von seinem Lehrer dessen Führung und Lebensweise. Der Lehrer soll aber den Schüler nicht davon abhalten, ihn zu bedienen, denn dadurch geht ihm ein religiöses Verdienst und die Erlangung rechter Kenntniss verloren, wie wir auseinander gesetzt haben. Darüber heisst es im Talmud<sup>3)</sup>: ‚R. Chijah. Abba sagte: ‚Wer seinem Schüler wehrt, ihn zu bedienen, entzieht ihm das Verdienst, Liebe zu erweisen, denn es heisst<sup>4)</sup>: ‚Er versagt seinem Nächsten Liebe (zu erweisen), wodurch dieser die Furcht vor dem Allmächtigen fahren lässt. R. Nachman b. Jizchak sagte: ‚Er gewöhnt ihm geradezu die Gottesfurcht ab, wie es in demselben Verse angedeutet ist. In Summa, jede Ehrenbezeugung, die man, wie früher auseinander-gesetzt wurde, den Eltern zu erweisen verpflichtet ist, muss man dem Lehrer um so viel mehr erweisen, hinzugenommen noch dasjenige, was wir hier von der Pflicht der Ehrenbezeugung erwähnt haben. Alles aber, was wir beschrieben haben, gilt nur mit Bezug auf den eigentlichen Lehrer<sup>5)</sup>, d. h. denjenigen, von welchem er den grössten Theil seines Unterrichts und Gewinnes empfangen hat. Den uneigentlichen Lehrer aber, nämlich denjenigen, dem er nicht den grössten Theil seines Wissens verdankt, nennen die Weisen des Talmuds den älteren Kommilitonen (Talmid Chaber). Diesem braucht man nicht in der vorbezeichneten Art Ehre zu

---

1) Brach. 7, b.

2) II. Kön. 3, 11.

3) Ketub. 96, a.

4) Jjob 6, 14.

5) Kidd. 33, a.

erweisen. Jedoch soll man sich immer rücksichtsvoll gegen ihn benehmen und vor ihm aufstehen, auch wenn man nicht den grössten Theil seines Wissens ihm verdankt. Im Talmud heisst es<sup>1)</sup>: ‚Ulla, sagte: ‚Die Gelehrten in Babylonien stehen vor einander auf, trauern (bei Todesfällen) über ihresgleichen, um verlorene Sachen, bekümmern sie sich aber nur in dem Falle mehr, als um die, des Vaters, wenn sie dem eigentlichen Lehrer angehören‘. Wenn aber der Lehrer seinen Schüler auszeichnet wegen der Geltung, die er bei ihm hat, entweder seines Scharfsinnes und seines vorzüglichen Geistes wegen, wie R. Eleasar b. Arach bei seinem Lehrer R. Jochanan b. Sakkai in Geltung stand, nach des Letzteren eigenem Urtheil<sup>2)</sup>: ‚Wenn alle Weisen Israels auf der einen Schale, der Wage liegen, Elieser b. Hyrkanus miteingeschlossen, dagegen, R. Eleasar b. Arach auf der anderen, so wiegt dieser allein alle auf,—oder wenn er ihn hochstellt ob seiner Vortrefflichkeit und seiner Weisheit, wie Samuel seinen Schüler R. Jehuda mit Rücksicht auf dessen Frömmigkeit beschreibt<sup>3)</sup>: ‚Das ist kein Mensch!‘ d. h. er ist kein Mensch, sondern ein Engel, oder wie er nach einer anderen Meinung sagte: ‚Das ist ein Mensch!‘ d. h. nur seinesgleichen verdient ein Mensch genannt zu werden, — wenn also der Lehrer solchen Schülern gegenüber auf ihre Ehrenbezeugungen Verzicht leistet<sup>4)</sup> in Betreff der Pflichten, die sie gegen den Lehrer zu erfüllen haben, so brauchen sie ihm keine Ehrenbezeugungen zu erweisen, und es trifft sie dieserhalb auch keine Strafe. Denn in dieser Richtung sagen die Weisen: ‚Der Lehrer kann auf die Ehre, die man ihm schuldet, verzichten‘. Trotzdem aber nehme der Schüler sich nichts heraus und sei nicht hochmüthig, sondern er vermehre sogar die Erfurcht gegen den Lehrer, wie es seine Pflicht ist, bis jener ihm wehrt. Das sind die Bedingungen, deren Erfüllung den Schülern obliegt.

---

1) Bab. Mez. 83, a.

2) Pirke Ab. 2, 12.

3) Sabb. 112, b. u. Erub. 24, a. sagt dies Chiskijah von seinem Schüler R. Jochanan.

4) Kidd. 32, b.

Bis hieher Aknin. Ich habe seine Ausführungen nicht durch Reflexionen unterbrechen wollen; doch sei es gestattet, am Schlusse einige beizufügen, welche geeignet sind, den Standpunkt zu bestimmen, von welchem aus die ersteren beurtheilt sein wollen. Was zunächst die Ansicht Aknins betrifft, welche die Philosophie wesentlich nur als Mittel zur Vertheidigung des Glaubens betrachtet, so begegnet sie uns, von den Arabern ganz zu schweigen, auch bei den wissenschaftlichen Köpfen der damaligen Christenheit, welche die Philosophie gegen die Feinde derselben in Schutz nahmen. Folgende Stelle aus Jourdain<sup>1)</sup> ist in dieser Hinsicht höchst belehrend. „Humbertus de Romanis (gest. 1277) tadelt die Vernachlässiger und Verächter dieser (philosophischen) Studien bitter, und vergleicht sie mit denen, welche, wie es im Buche der Könige heisst, nicht wollten, dass ein Eisenarbeiter in Israel sei, damit die Hebräer weder Schwert noch Lanze fertigen könnten. In seiner Erläuterung der Ordensregel des St. Augustin bemerkt derselbe drei verschiedene Klassen seiner Ordensbrüder, ganz einfältige, mittelmässige Köpfe und ausgezeichnete Genies, und will hiernach, dass man die Ersten gar nicht, die Zweiten nur sehr bedächtig zum Studium der Philosophie zulasse<sup>2)</sup>, der dritten Klasse dagegen, wegen des daraus für die Religion entspringenden Gewinns, ganz freien Spielraum verstatte. Denn das Studium der Philosophie, setzt er hinzu, ist zur Vertheidigung des Glaubens nothwendig, weil die Heiden gerade sie als Waffe gegen denselben anwenden; es ist nothwendig zum Verständniss der Schrift, weil man durch die Philosophie allein gewisse Stellen verstehen kann . . . . es zeigt endlich wie wenig man aus ihr selbst zu machen habe. Denn viele, welche die Gegenstände, womit sich die Philosophen beschäftigen, nicht kennen, machen daraus mehr als sie werth sind, bei näherer Betrachtung aber achten sie dieselbe gering im Vergleiche zur Theologie“. — Auch die Allegoristik, mit welcher Aknin das Bild aus den ‚Sprüchen‘ auf die spekulativen Wissenschaften anwendet<sup>3)</sup>, ist aus dem Standpunkte des Zeitgeschmackes zu be-

---

1) A. a. O. S. 213.

2) Vgl. ob. S. 67.

3) Vgl. ob. S. 77 ff.

urtheilen. In ähnlicher Weise stellt, um auch hier ein christliches Beispiel anzuführen, der Dichter des Anti — Claudianus zu Ende des 12. Jahrhunderts den Zusammenhang zwischen Philosophie und Glauben dar. In dem genannten Gedichte trägt u. A. die Klugheit ihren sieben Dienerinnen, den sieben freien Künsten, die Anfertigung eines Wagens zur Beschleunigung ihrer eiligen Reise zum Himmelauf. Die Grammatik macht die Deichsel, welche der Verfasser mit der Vorrede eines Buches vergleicht, die Logik die Axe; die Rhetorik ruft die Idee hervor, bringt sie zur Ausführung, leitet die Hand der Schwestern, und vollendet das Werk. Die Arithmetik verfertigt das erste Rad, die drei übrigen freien Künste die anderen u. s. w.<sup>1)</sup> — Diese Hinweisungen mögen für eine vergleichende Beurtheilung der Abhandlung Aknins genügen.

---

1) Jourdain a. a. O. S. 263 ff. —

### Drittes Kapitel.

Die politischen Umwälzungen, die Mystik, die religiösen Streitigkeiten in ihren Folgen für Unterricht und Bildung.

(13. Jahrh.).

Die spanisch-jüdische Kultur erhielt sich indessen nicht lange auf der Höhe, zu welcher sie im Zeitalter Maimuni's sich aufgeschwungen hatte. Wenn dieses das goldene Zeitalter der spanisch-arabischen Juden genannt werden kann, so beginnt mit dem Tode Maimuni's d. i. mit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts das silberne, das schon gegen Ausgang dieses Jahrhunderts zu dem ehernen herabsinkt. Mannigfache Umstände haben mitgewirkt, um diese rückläufige Bewegung der spanisch-jüdischen Kultur zu beschleunigen.

Zunächst die Aenderung der politischen Verhältnisse. Solange die Araber auf der pyrenäischen Halbinsel tonangebend gewesen waren, hatten die Juden mit seltener Unterbrechung jene politische Freiheit genossen, welche die Grundlage der geistigen bildet. Gab es doch kaum ein hohes Staatsamt, zu welchem nicht auch Juden von den Chalifen berufen worden waren: Juden waren Minister, Leibärzte, Polizeimeister, sie verkehrten an den Höfen mit jener Ungezwungenheit und Sicherheit, welche aus dem Gefühle der Macht und des Einflusses entspringen. Die Juden durften vergessen, dass sie in der Verbannung lebten, an die Stelle des Knechtsinnes war das Bewusstsein der Selbstständigkeit getreten, ihre Augen hingen nicht mehr starr an den Trümmern einer glänzenden Vergangenheit, denn sie lebten in einer glücklichen Gegenwart, welche vergangenes Leid vergessen machte, und von der Zukunft Gutes erhoffen liess. Daher die rege Theilnahme der Juden an allen geistigen Bestrebungen in dieser Periode. Allein das günstige Verhältniss änderte sich, sobald die Araber ihre Machtstellung in Spanien zu verlieren anfangen. Mit jedem Schritte, den die Araber vor den christlichen Fürsten zurückwichen, machte auch die politische Lage der Juden einen Schritt rückwärts. Es beginnt nun für sie jene lange Leidenszeit, auf welche die Juden-

heit mit Trauer, die Menschheit mit Beschämung zurückblickt. Unduldsame Herrscher, von noch unduldsameren Päpsten aufgehetzt, legten den Juden alle erdenklichen Beschränkungen auf; die Bekehrung der ‚Halsstarrigen‘, welche man durch aufgezwungene Disputationen nicht herbeiführen konnte, versuchte man durch Bedrückung und Verfolgung zu bewerkstelligen.

Solche Zeitläufte waren nicht dazu angethan, das geistige Streben der spanischen Juden zu beflügeln. Vielmehr lenkte die äussere Noth ihren Geist in eine mystische (kabbalistische) Weltanschauung, welche in demselben Grade, wie sie dem trostbedürftigen Gemüthe Erleichterung gewähren mochte, den freien Blick des Geistes trübte und ihn der realen Wissenschaft entfremdete.

Dennoch hätte vielleicht der einmal wachgerufene Wissensdrang durch diese von aussen eingebrochenen Störungen sich wieder hindurchgerungen, wenn nicht durch den Streit über die Schriften Maimuni's die bisherige Harmonie der jüdischen Gemeinden und ihrer Führer getrübt worden wäre. Dies kam so. Bei aller Anerkennung, welche den wissenschaftlichen Leistungen Maimuni's zu Theil geworden war, hatten sie sich doch der Beargwöhnung einzelner bedeutender Männer nicht entziehen können. Selbst der talmudische Kodex Maimuni's erregte durch den ungewöhnlichen Anspruch, mit welchem er sich so zu sagen zur höchsten Instanz in religiösen Dingen aufwarf, gerechten Anstoss. Maimuni hatte nämlich den gesetzlichen Normen, die in dem Kodex zusammengestellt sind, weder die Quellen, woraus er sie geschöpft, noch sonst irgend welche Begründung beigegeben, so dass es allerdings scheinen musste, als wollte Maimuni seine Entscheidungen von im Talmud unerledigt gebliebenen Fragen nicht sowohl als subjektive Meinungen, sondern als schlechthin verbindliche Gesetze betrachtet wissen. Einen solchen unerhörten Anspruch mochten die talmudischen Autoritäten sich nicht gefallen lassen. Ueberdies hegten sie die begründete Befürchtung, dass die leichte Handhabung des maimunischen Kodex das talmudische Quellenstudium beeinträchtigen und dass die Pflege der Religionswissenschaft demnächst auf ein mechanisches Auswendiglernen dieses Kodex herabsinken würde. Besonders aber erregten die philosophischen Schriften Maimuni's den Unwillen der Glaubenseifrigen. Sie konnten es



Maimuni'n nicht verzeihen, dass er die jüdische Religion vor den Richterstuhl der aristotelischen Philosophie gefordert hatte, und wenn sie auch nicht den gefeierten Lehrer selbst der Ketzerei anzuklagen wagten, so sprachen sie doch über seine philosophischen Schriften den Bann aus und übergaben sie dem Scheiterhaufen. Dies war damals das Einzige, was die Juden von den Christen gelernt hatten, denn kurz zuvor waren zu Paris Schriften katholischer Ketzer, nach Einigen auch aristotelische, verbrannt worden<sup>1)</sup>. Natürlich weckte dieses rücksichtslose Verfahren den Unwillen der zahlreichen Verehrer Maimuni's, und so entspann sich jene literarische Fehde zwischen 'Maimunisten' und 'Antimaimunisten', die Spanien und Südfrankreich beinahe ein Jahrhundert beschäftigte, deren empfindlichste Folge aber die war, dass die Philosophie und die profanen Wissenschaften überhaupt in Misskredit geriethen und aus dem Unterrichte verdrängt wurden.

Dieser Umschwung ging jedoch, wie sich denken lässt, nicht mit einem Male vor sich. Vor der Hand konnten sich die Gegner der Wissenschaft im Wesentlichen nur auf die französischen Juden stützen, unter welchen, die Gemeinde von Lunel ausgenommen, die philosophische Bildung weder so verbreitet, noch so tief eingewurzelt war, wie in Spanien. Denn der grösste Theil der wissenschaftlichen Literatur war in arabischer Sprache abgefasst, deren in Frankreich nur selten einer mächtig war; daher konnten die Wissenschaften hier wenig Boden gewinnen<sup>2)</sup>. In Spanien hingegen hatten sie bereits eine so verbreitete Anerkennung gefunden, dass die Gegner ihr nicht sofort den Garaus machen konnten. Denn obwohl der Streit eigentlich von Spanien aus angefacht worden war, so ragten doch die spanischen Antimaimunisten über ihre französischen Genossen an Bildung weit hinaus<sup>3)</sup>, und sie würden überhaupt wohl nicht die Waffen

1) Jourdain a. a. O. Kapitel 5.

2) Auf diesen Umstand hat bereits Rapoport in den Vorreden zum Parchon und zum Hegjon Nefesch (ed. Freimann) aufmerksam gemacht.

3) Folgt aus dem Briefe Kimchi's an Juda Alfachar (i. d. Maim. Briefsamml. ed. Leipz.): כִּי גַם אַתָּם וְחַכְמֵי אֲחֵרִים מִתַּעֲסָקִים בַּחֲכָמָה לֹא S. ferner den Brief von Saragossa, und die Zustimmungen von Huesca, Lerida und Monzon daselbst: וְכֵן שֶׁעַר עַמִּי יוֹדֵעַ כִּי חֲכָמֵינוּ הָרַוּנוּ וְהִזְהִירוּנוּ לְלַמֹּד חֲכָמַת הַיְיחֹד וְחֲכָמֹת הַחִיצוֹנוֹת כְּמֵה שְׁנֵשִׁיב לְאִסְקוּרוֹם.

gegen die Philosophie erhoben haben, wenn nicht die philosophischen Schriften Maimunis zumeist gerade in die Hände unreifer Männer gerathen wären, die durch öffentliche Vorträge unter den jungen Leuten und bei der grossen Masse einen oberflächlichen Rationalismus verbreiteten<sup>1)</sup>, der allerdings den Widerwillen der ernsteren Männer hervorzurufen geeignet war. Hatte doch Maimuni selbst erklärt, dass er bei Abfassung seiner philosophischen Schriften nur ein reifes gehörig vorbereitetes Lesepublikum im Auge gehabt habe<sup>2)</sup>. Dem sei jedoch, wie ihm wolle, in Spanien hatte der Streit im Zusammenhange mit den früher erwähnten Umständen zunächst nur die Folge, dass sich eine Art wissenschaftlichen Mittelschlages herausbildete, der, zu gebildet, die Wissenschaften zu verdammen, doch zu ängstlich war, ihnen ernstlich das Wort zu reden. Einer der hervorragendsten Vertreter dieses Mittelschlages ist Nachmani (um 1195—1270)<sup>3)</sup> und seine Ansichten sind am besten geeignet, die Richtung zu beleuchten, welche das Bildungswesen jetzt einzuschlagen anfängt. An einer Stelle<sup>4)</sup> seiner Schriften, wo er, wie es scheint, seine innerste Ueberzeugung äussert, lässt er sich über die Wissenschaften ziemlich geringschätzig aus. Von der Logik sagt er mit einem wegwerfenden Ausdruck, die Philosophen ‚verbrächten ihr Lebtage damit‘, um in der Beweisführung nicht fehlzugehn. Die Wissenschaft der Musik erfordere viele Mühe und gewähre wenig Nutzen, und selbst die übrigen Wissenschaften, wie die Mathematik, Astronomie u. s. w. wären nach dem eigenen Geständnisse der Philosophen nur insofern von Belang, als sie die ‚Vorstufe‘ zur Metaphysik bildeten. Hierin aber sei der ‚Kleinste in Israel‘ besser zu Hause, als alle Philosophen, — eine Anschauung, welche Nachmani zwar auf den Midrasch zurückführt, deren Pointe er aber zuerst gegen die Wissenschaften kehrt zum grössten

---

1) Dieser wenig beachtete Umstand erhellt aus einigen Aeusserungen der span. Antimaimunisten. Im Briefe Alfachar's: **עוצו ודברו מה אתם נועצים, מסני: והמה בעיניהם חכמים מחוכמים. ממשל שועלים קטנים מחבלים כרמים, כיתצא אש ומצאה קוצים, והאבות משלים לעמי הארץ ולסכלים.** das. **מבערים את האש והבנים מלקמים עצים וכו'.**

2) Moreh, Einleitung.

3) Grätz, VII, S. 48 ff.

4) Derascha ed. Jellinek, zweite Ausgabe S. 16.

Schaden für die Folgezeit, welche ihre überhandnehmende Gleichgültigkeit gegen die wissenschaftliche Bildung mit dieser Anschauung auf billige Weise rechtfertigte.— Hinwiederum zählt sich Nachmani zu den entschiedenem Verehrern Maimuni's und seiner Schöpfungen. Er rühmt zunächst den Einfluss des maimunischen Talmudkodex Mischne Thora, der hervortrete in der Errichtung zahlreicher Akademien und besonders darin, dass auch solche, welche sich vom Judenthum abgewendet hatten, oder den Talmud verachteten, durch die systematische Darstellung seines Inhaltes neuerdings für ihn gewonnen wurden. „In unserer Gegend“ — fährt er fort<sup>1)</sup>, um die Schriften Maimuni's vor dem Vorwurfe der Religionsgefährlichkeit zu schützen — „in unserer Gegend zweifelt Niemand an der Tradition, sucht Keiner durch Unglauben und Zweifel das Volk zu verführen, sondern die schönste Einigkeit und Harmonie herrscht in religiösen Dingen und das Judenthum hat in den Herzen der Menge erst recht Wurzel geschlagen“. Aehnlich rühmt eine andere — etwas spätere — Stimme<sup>2)</sup> die Wirkung des Mischne Thora, dass dadurch eine ganz andere Lehrmethode beim Vortrage des Talmuds herbeigeführt worden sei, der Zank und Streit in den Akademien, der durch die talmudischen Diskussionen und Disputationen hervorgerufen wurde, habe aufgehört, die Resultate und Normen lägen jetzt gesammelt vor und brauchten nicht erst körnerweise zusammengesucht zu werden, ja man könne jetzt auf „gebahntem Wege“ durch das „Meer des Talmuds“ schiffen. Auch die philosophischen Schriften Maimuni's nimmt Nachmani in Schutz, freilich eigenthümlicher Weise. „Früher“ — sagt er<sup>3)</sup> — „waren die jungen Leute, um die Heilkunde und andere Wissenschaften zu studiren, auf die griechischen Philosophen angewiesen, wobei sie an ihrer Gläubigkeit Schaden genommen; jetzt aber ist in dem „Führer“ ein Schild und Schutz vor der Verwirrung dargeboten und man braucht“

1) In Frankels Monatsschr. 1860, S. 186 ff. (veröff. v. Perles) und im kleinen Sendschreiben in der Briefsammlung.

2) Das letzte Sendschreiben in der Briefsammlung: שנתן במי תלמוד העזים נתיבה והשיב שלום בין התלמידים והשבית מדון ומריבה הודיע הלכה למעשה ולא יצמד להדורי אפרכי ואשנוי לצאת מרחי אל דחי וכי ואסף סידורי התורה הפזורים וקמו נד אחד וכי.

3) Im grossen Sendschreiben, Frankels Monatsschr. 1869, S. 186.

„sich nicht mehr aus Aristoteles und Galenus Rath zu erholen“. Dies zweideutige Lob bezeichnet die unsichere Haltung Nachmani's gegenüber den Wissenschaften am treffendsten. Kann man ihm auch nicht den Vorwurf machen, dass er „einen blinden Autoritätsglauben predigte“<sup>1)</sup>, so that er doch nichts, um den durch den maimunischen Streit herbeigeführten Rückgang der wissenschaftlichen Bestrebungen aufzuhalten. Entschiedener wurde dies von einigen Zeitgenossen Nachmani's versucht, die das gesunkene Unterrichtswesen durch besondere Schriften über diesen Gegenstand wieder zu heben sich bemühten. Unbekümmert um die Verdächtigungen der Wissenschaft richteten sie ihren Blick auf die grossen Vorbilder der beiden vorangegangenen Jahrhunderte, welche durch ihre unermüdliche Pflege der Wissenschaften dem Judenthume wie der Judenheit neuen Glanz verliehen hatten und redeten gleich ihnen den wissenschaftlichen Studien unerschrocken das Wort.

Einer dieser Männer ist R. Jehuda b. Samuel b. Abbas<sup>2)</sup>, Verfasser des Buches „Jair natib“ (Beleuchtung des Pfades)<sup>3)</sup>, der vermuthlich um 1250 schrieb. Das Buch ist nur in einem einzigen Exemplare in der Bodleiana handschriftlich erhalten. Das fünfzehnte Kapitel desselben enthält eine vollständige Studienordnung, in welche wir schon, was diese Zeit charakterisirt, die Mystik aufgenommen finden. Auch sonst machen sich die Zeichen dieser Periode des Rückganges bemerkbar in der geringeren Würdigung des Pädagogischen, in dem Mangel einer strengen System-

1) Diesen Vorwurf erhebt Grätz, VII, S. 435 mit Unrecht gegen Nachmani mit Bezug auf die Stelle **ואם רבני צרפת . . . דברו על השמש וכי** (die sich übrigens nicht im grossen, sondern im kleinen Sendschreiben befindet). Der Sinn der Stelle ist nicht, wenn die franz. Rabbiner dies gesagt, so müsse man es glauben, sondern, wenn sie dies auch gesagt, so dürfe man sie doch nicht ungehört verdammen. Die Stelle besagt also das gerade Gegentheil, sie warnt vor dem Autoritätsglauben. Vergl. das. **כי צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו ושתי כתות הכחישות זו את זו תביאו בית דינכם יחד. וננשו אל המשפט ושפטום משפט אמת שפוטו וכי**.

2) Er ist genannt bei Wolf IV, p. 837 und in Steinschneider's Conspectus p. 13. Herr Neubauer glaubt, dass der Verf. die Streitigkeiten des B. Aderet nicht gekannt habe und wahrscheinlich auch nicht einmal die ersten in Südfrankreich.

3) Der Titel ist nach Hiob 41, 24 gebildet.

matik und des näheren Eingehens auf die verschiedenen Wissenschaften. Dieser Mangel tritt besonders bei Vergleichung dieses Kapitels mit der Abhandlung Akinin's hervor. Dennoch glauben wir dasselbe sowohl um seiner selbst willen, wie wegen der darin erwähnten Literatur seinem Wortlaute nach geben zu sollen.

[58] **Das fünfzehnte Kapitel aus dem Buche, 'Jair Natib'.**

Was die Studienordnung betrifft, so muss der Knabe im Alter von drei oder höchstens drei ein halb Jahren zuerst die Wörter kennen lernen, deren man sich in der Rede bedient, die seelische Begriffe anzeigen<sup>1)</sup>, und die nothwendig aus den Buchstaben des Alphabets zusammengezt sein müssen, wie ich dies im Eingange zum 'Buche der Rhetorik' das ist dem zweiten der aristotelischen Bücher über die Logik erklärt habe. Und zwar muss der Unterricht in diesem Gegenstande derart sein, dass der Knabe die Buchstaben, die so geschrieben sind, wie er sie gelernt hat, sofort überall wiedererkennt. Dann soll er die Punktation, die Anzahl und die näheren Umstände der Vokale lernen. Das soll ein Jahr dauern, so dass der Knabe dann vier ein halb Jahr alt sein wird. Dann soll er die Accente lernen und an die Thoraabschnitte gehen, so zwar, dass er den Vers mit genauer Beobachtung der Vokale und Accente zu lesen weiss. In jeder Woche soll er eine bestimmte Anzahl von Versen aus dem Abschnitte lernen, in der ersten Woche drei oder vier, in der zweiten sechs, in der dritten acht, in der vierten zehn und so fort, bis er dahin gelangt, je einen Abschnitt in der Woche zu lernen. Nachher soll er die Uebersetzung der Wörter in die Landessprache lernen, damit er verstehe, was er liest. Dieser Unterricht soll sich auch auf ein ganzes Jahr erstrecken. Dann soll der Knabe die aramäische Uebersetzung (Targum) lernen, damit er so die Anleitung für das Verständniss des talmudischen Idioms habe. Hierauf beginne er mit der Lektüre der ersten Propheten wegen des leichten Verständnisses ihres Inhalts, ihrer Buchstaben (?) und ihrer Wörter, und zwar soll er jeden Vers in der Ursprache lesen und in die Landessprache über-

---

1) Die Phrase entspricht der von Akinin gebrauchten: **אלאסאם דאלה עלי אלמעקולאת אלתי סי אלנסם.**

'setzen. Alsdann soll der Knabe schreiben lernen, so dass er zuerst diejenigen Buchstaben lernt, aus welchen die obenerwähnten Wörter bestehen. Diese Uebung soll zu gewissen Zeiten stattfinden. Nach den ersten Propheten sollen die späteren Propheten vorgenommen werden in derselben Weise, und nachher die Hagiographen. Diese Gegenstände sollen einen Zeitraum von sieben Jahren ausfüllen, so dass der Knabe dann dreizehn Jahre alt sein wird. Dann beginne er mit den Schriften über Grammatik, d. i. die Wissenschaft der Sprache, sich zu beschäftigen, und zwar mit den Schriften von R. Jona ibn Ganach, R. David Kimchi<sup>1)</sup>, R. Jehuda Chajug und R. Abraham ibn Esra. Hierauf gehe er an den Talmud und zwar zuerst an die Ordnung Seraim, und er beginne mit dem Traktat Berachot, womit man [59] gewöhnlich anfängt, weil der Inhalt desselben leicht verständlich ist und dem Knaben eine gute Anleitung giebt. Dann nehme er der Reihe nach die Traktate der Ordnung Moëd bis zu Ende, hernach die Ordnung Naschim, hernach Nesikin, hernach Seraim, dann Teharot, endlich Kedaschim. Der Schüler kann sich aber auch mit den Ordnungen Moëd, Naschim, Nesikin und mit einem Theile von Seraim, nämlich Berachot, Orla, so wie mit einem Theile von Teharot, wie Nidda, Mikwaoth, und von der Ordnung Kedaschim mit Chullin begnügen. Bei diesem Studium soll er seine Aufmerksamkeit stets dem Kommentar Raschi's zum babylonischen Talmud zuwenden, bis er von selbst mittels dieses Kommentares die gesetzliche Bestimmung (Halacha) versteht. Dahingegen mit den Novellen (Chidduschim) und Zusätzen (Tossafot) u. dgl., die von den verschiedensten Schriftstellern abgefasst sind, soll er sich nicht beschäftigen, denn sie füllen die Zeit mit eitel Zeug aus, das überflüssig und für den eigentlichen Zweck des Talmudstudiums, die Erklärung der göttlichen Gebote, die Gewinnung der rechtlichen Bestimmungen und die Beantwortung von ritualen Fragen ohne Nutzen ist. Ueberhaupt richte er sein Augenmerk auf die gesetzliche Bestimmung, bis er diese selbst aus den Worten des Talmuds zu ermitteln vermag; das ist die Wurzel, nämlich die gesetzliche Norm, denn die damit zusammenhängenden sonstigen Einzelheiten ergeben sich daraus

---

1) S. über ihn Grätz a. a. O. VII S. 65 — 80.

als Abzweigungen von selbst. Bei dieser Thätigkeit bediene er sich der talmudischen Kompendien, besonders aber des Werkes Mischne Thora, das der über alles Lob erhabene Moses b. Maimun, ges. And., verfasst hat, und das mehr werth ist als Gold und Edelstein. Es ist das beste Werk über den Talmud, das seit den Tagen der Mischnalehrer, d. i. seit R. Jehuda d. Heiligen, bis auf unsere Zeit verfasst ist, unsere Zeit miteingerechnet.

Zuvörderst aber setzte er allen Eifer daran, die 613 Gebote der h. Schrift zu lernen, sie zu verstehen und die Erklärung, die unsere lauterer Lehrer, ges. And., davon gegeben haben, zu begreifen, sie zu bewahren und nach Gebühr auszuüben. Dies sei der feste Grund und das Fundament seines Baues, er vernachlässige kein Gebot, wenn es ihm auch unbedeutend zu sein scheint.

Er mache es sich auch zum unverbrüchlichen Gesetz, moralische Schriften zu lesen, welche die Aneignung guter Eigenschaften befördern und schlechte fernhalten, damit er so moralisch verpflichtet werde, den Zaun der guten Sitte nicht zu durchbrechen. Zu diesen Büchern gehört die Schrift ‚Perlenauswahl‘<sup>1)</sup>, so wie das Buch ‚Heilung der Seelen‘<sup>2)</sup> von dem gelehrten R. Joseph aus Barcelona s. A., das Buch ‚Sprüche der Philosophen‘<sup>3)</sup>, dessen Inhalt sehr werthvoll ist, auch die Abhandlung ‚Quell des Lebens‘<sup>4)</sup>, die [60] ich geschrieben habe und die den Inhalt von vielen moralischen Schriften in Kürze und in einer klaren stylvollen Sprache zusammenfasst. Diese Schriften soll der Schüler zumal bei Tische vor dem Tischgebet lesen, um so den Spruch unserer Weisen ges. A. zu erfüllen<sup>5)</sup>: ‚Wenn drei

1) Von Gabirol. S. Steinschneider a. a. O. S. 432.

2) Das Tab-al-Nufus von Aknin, woraus wir oben das 27. Kap. gegeben haben.

3) Es ist entweder מוסרי הפילוסופים (s. o. S. 37) gemeint, oder משלי חכמים (Steinschneider, Catal. Bodl. s. v.)

4) Macht den zweiten Theil des Oxroder Kodex aus, in welchem sich das Jair Natib befindet. Wolf Bibl. und Steinschneider Consp. das. Titel und Inhalt giebt der Verfasser mit diesen Worten an: אמר יהודה בן ר' שמואל בן עבא לכן ראיתי לחבר הנה מאמר הקצר כל דבריו ועניניו מוסריים נעימים מליצים יקנה בם המלמד לנפשו מדות טובות וקראתי את שמו מקור חיים ובשמי יכונה מנחת יהודה.

5) Pirke Ab. 3, 4.

Menschen zu Tische sitzen und sich von der Thora unterhalten, so sitzen sie gleichsam an Gottes Tisch'. Auch soll er den In'alt solcher moralischen Schriften seinen Hausleuten mittheilen, um sie zu belehren und sie auf den Pfad der Tugend hinzulenken. Er soll aber diese oder ähnliche Schriften immer zur Seite haben, bis er sich moralische Vollkommenheit angeeignet haben wird, welche die Vorbereitung für die intellektuelle ist. Ferner mache er sich zur Pflicht, an jedem Sabbath die Kommentare zur Thora zu studiren, zunächst den Raschi's, sodann den von Abraham ibn Esra; auch gebe er sich Mühe, Einiges von den Mysterien der Thora zu begreifen, es sei mit Hilfe von Lehrern oder Büchern<sup>1)</sup>. Alles dieses soll einen Zeitraum von fünf Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtzehn Jahre und heirathsfähig geworden ist. Dann nehme er sich eine brave Frau aus guter Familie, sehe nicht auf Schönheit, noch auf Geld, sondern auf eine „gottesfürchtige Frau, die rühmenswerth“<sup>2)</sup>.

Nun mag er von der Süßigkeit des Honigs der Wissenschaften kosten. Er beginne mit den vorbereitenden<sup>3)</sup> Wissenschaften, zunächst mit solchen Schriften, welche über das Allgemeine der Heilkunde handeln, wovon er zunächst diejenigen vornehmen soll, welche die Erhaltung der Gesundheit behandeln, damit er sich danach halte. Ueber diesen Gegenstand hat Maimuni ges. A. eine ausgezeichnete Abhandlung „Bewahrung der Gesundheit“<sup>4)</sup> verfasst. Dann studire er das Buch, das in Kürze die Vorschriften der Medicin in Betreff der Erhaltung der Gesundheit, der Heilung der Krankheit und der Heilmittel enthält; ansserdem die

---

1) Die richtigere L. A. ist vielleicht מס' ספרים ולא מס' ספרים (vgl. o.)

2) Spr. 31, 30.

3) למדיות, sonst der Ausdruck für mathematische Wissenschaften (אלתעלים), ist hier wohl im Sinne von vorbereitenden (עלים) vergl. Bachja, Herzenspflichten, Einl.) zu verstehen, obwohl allerdings die Medicin weder zu den einen noch zu den anderen gehört. Vielleicht hat aber der Verf. für den Anfang in der That die (gleich folgenden) mathematischen Wissenschaften im Auge und er schickt das Studium der Heilkunde nur voran, damit, wie er selbst sagt, der Schüler für sein eigenes Wohlbefinden daraus Nutzen ziehe.

4) Wüstenfeld Gesch. d. arab. Aerzte Nr. 198. Unter dem folgenden unbenannten Werke ist wahrscheinlich ebenfalls eine der medicinischen Schriften Maimunis gemeint,



Schrift ‚Arguzah<sup>1)</sup>‘ von dem gelehrten Arzt Abu Ali b. Sina. Hierauf mache er sich an die ausführlichen medicinischen Werke, an das ausgezeichnete Werk ‚Kanon<sup>2)</sup>‘ von Ibn Sina, die Schrift ‚Al-maliki<sup>3)</sup>‘, die den Beinamen führt ‚des Magusi‘, das Werk des ersten der Aerzte, Galenus<sup>4)</sup>, das zwar weitschweifig, aber sehr lehrreich ist. Dann studire er diejenigen Schriften, die den zweiten der beiden theoretischen Theile der Medicin behandeln, und die sich über die Ursachen, Symptome und Heilmittel der Krankheiten verbreiten, wozu die Schrift ‚Wegzehrung<sup>5)</sup>‘ von Ibn — al — Gezzâr gehört, wenn sie sich auch theilweise mit dem praktischen Theile der Medicin befasst und über die Grenzen des Theoretischen hinausgeht, ferner das Buch ‚Die Krankheiten‘ von Ibn Roschd<sup>6)</sup>, das ist das dritte von seinen sieben Büchern über Medicin, das Buch ‚Alkafi<sup>7)</sup>‘, das Buch ‚Ueber Chirurgie‘ (?) von Ibn Zohr<sup>8)</sup> und [61] das Buch des Samarkandi<sup>9)</sup>.

Dann studire er das Rechnen aus der Schrift des gelehrten Abraham ibn Esra<sup>10)</sup>, denn sie umfasst den grössten Theil der Rechenkunst. Und wenn er dieser Schrift nicht habhaft werden kann,

1) Nach dem Metrum so benannt, das. Nr. 128.

2) Das. das.

3) D. i. die Schrift des Aliben-al-Abbas al-Magusi (des Magiers) Liber omnia complectens, quae ad artem medicam spectant, von seiner Widmung an den Sultan Al-maliki (Liber regius) genannt. Das. Nr. 117.

4) S. oben.

5) von Abu Gafer ibn-al-Gezzar, von Mose ibn Tibbon ins زاد المسافر Hebraische übersezt. Das. 60.

6) Das. Nr. 191.

7) Es giebt mehrere Schriften mit dem Titel Sufficiens, oder Sufficiencia. Das. Nr. 140, Nr. 143.

8) Ueber diese Familie s. das. Nr. 156 ff. Das Buch kann ich nicht ermitteln. Vielleicht ist aber (Abul Casim) al-Zahrawi und dessen Schrift (d. i. מלאכת היד), das. Nr. 147, gemeint, dasselbe wird auch im Mebakesch S. 15, a. empfohlen.

9) D. i. Negib ed-Din al-Samarkandi. Nach den vorangegangenen Worten unsers Verf. לדעת סבות החליים ואותותם ist das Hauptwerk des Genannten, das genau diesen Titel führt und sehr berühmte ist, gemeint. Das. Nr. 207.

اسباب وعلامات وعلاجات الصل

10) ספר הכנסה S. Fürst, Biblioth. I, S. 256.

so nehme er das Buch des Mohamedaners Ibn al Hazâr<sup>1)</sup>. Sodann studire er die Schriften, welche sich über das Wesentliche der Astronomie verbreiten, das Buch ‚Gestalt der Erde<sup>2)</sup>‘ von dem Weisen R. Abraham b. Chija, der Fürst genannt, aus Spanien, oder die Schrift des Abu Ali b. Heithem<sup>3)</sup>, oder das Buch Fargani's<sup>4)</sup>, oder das Buch über die Sphären<sup>5)</sup>. Nachher nehme er die Schriften vor, welche von der Berechnung des Laufes der Sterne handeln, zunächst das Buch ‚Berechnung der Sternbahnen‘ von dem genannten Fürsten Abraham b. Chija, sowie die beigelegten astronomischen Tafeln, auch die Schrift des Chowarezmi<sup>6)</sup> und seine Tafeln; wenn er aber das kleine Buch erlangen kann, in welchem die Tafeln des Chowarezmi erklärt sind, dann wohl ihm.

Hierauf studire er die Logik aus den Schriften des Aristoteles und dann, wenn er die Grundregeln der Logik auswendig lernen will, studire er die logischen Schriften Abunassr's (Farabi) oder Ibn Roschd's<sup>7)</sup>. Darauf beschäftige er sich mit denjenigen Schriften, welche die Beweise für alle Einzelheiten und das Allgemeine der Astronomie behandeln, besonders das vollkommene Werk Almagest, das also nach seinem Verfasser Ptolemaeus, dem Haupte aller Astronomen und Astrologen benannt ist. Weil aber darin die demonstrative Methode angewendet ist, so rathe ich an, vor dem Studium dieses Buches sich mit den Gesetzen der

1) Oder Hazad. Vielleicht ist der Mathematiker Abu Ahmed ben (A b d) el K h a s s a d gemeint. S. Steinschneider das. S. 438.

2) Ueber dieses Buch und die nachbenannte Schrift חשבון המהלכות s. Fürst, das. s. v. Abr. b. Chija. Ueber ihn selbst Grätz das. VI, S. 120.

3) S. oben S. 90.

4) Ahmed od. Muhamed ibn Kothair al-Fargani (Alfragan), der berühmte Astronom, Anf. 9. Jahrh. d'Herbelot, Bibl. orient. s. v. Munk Le guide III. 98 n.

5) Vielleicht ist אלכרה zu lesen. Welches von den zahlreichen Werken dieses Namens gemeint ist, erwähnt d. Verf. nicht.

6) Muhamed b. Musa aus Charizm, der berühmte Mathematiker. S. Cantor a. a. O. S. 266.

7) Die Schriften Ibn Sina's Ad introductionem in Logicam und Epitome Almagesti, so wie die Schriften Farabi's und ihre hebr. Uebersetzungen sind genannt bei Wüstenfeld das. Nr. 191 und Nr. 105.

Logik vertraut zu machen. Zur Einübung der Hauptpunkte des *Almagest* eignet sich das *Kompendium* desselben von Ibn Roschd.

Alsdann folge nacheinander das Studium der Geometrie, der Optik und der Musik (von welcher letzteren Einiges schon bei der Erlernung der Medicin zu nehmen ist, und zwar wegen des Pulses, denn dafür ist diese Wissenschaft eine sehr nützliche Einleitung, um seine näheren Umstände, seine Bewegungen und Unterbrechungen zu verstehen), dann die Wissenschaften von den Gewichten und die Mechanik. Alles dies soll einen Zeitraum von zehn Jahren in Anspruch nehmen, so dass der Jüngling dann achtundzwanzig Jahre alt ist. Hierauf soll er Physik studiren aus den Schriften des grossen Philosophen Aristoteles, und soll hiermit und der weiteren Pflege der mathematischen Wissenschaften zwölf Jahre zubringen, so dass er dann als Mann von vierzig Jahren reif für die Erkenntniss<sup>1)</sup> ist.

Alsdann wende er sein Herz von allen weltlichen Angelegenheiten und jeder sonstigen Beschäftigung ab, wappne sein Herz, lege die Rüstung seiner Seelenkräfte und seines Verstandes an, trete ein in den Garten Gottes und besteige den Berg, von dem der Herr gesagt, dass er da seinen Wohnsitz aufgeschlagen, — das ist die Metaphysik, die er aus dem Buche des Aristoteles studiren soll unter Zuhülfenahme [62] des Kommentars von Ibn Roschd, dessen er sich überhaupt bei den aristotelischen Schriften bedienen muss; denn wie man sieht, hat dieser Mann alle Sorgfalt angewendet, dieselben durchaus zu erklären und seine Erklärungen sind sehr schätzenswerth. Er mache es sich aber zur Pflicht, Tag und Nacht zu wiederholen, was er — in welcher Wissenschaft immer — bei seinem Lehrer gelernt hat, und glaube nicht, dass er mit einer zwei- oder dreimaligen Wiederholung genug gethan, denn durch fleissige Wiederholung eines Gegenstandes eignet er sich denselben gut an, befestigt ihn bei sich und prägt ihn seinem Geiste gleichsam mit starken Nägeln ein; sonst aber ist Alles flüchtig. Dies beruht auf der geheimnissvollen Macht der Gewohnheit, wie man sieht, dass der Strick, mit welchem man den Eimer aus dem Brunnen aufzieht, allmählig den harten Stein (der Einfassung) aushöhlt.

---

1) Pirke Ab. 5, 24.

Auch bleibe der Schüler immer der göttlichen Gebote eingedenk, dass er sie nicht vergesse und sie ihm nicht aus den Augen schwinden, sondern in demselben Grade, wie er an Wissenschaft zunimmt, soll er auch in Gottesfurcht, der festen Burg<sup>1)</sup>, und in der Beobachtung und Ausübung der Gebote zunehmen. Und das eigentliche Forschen über die Thora und die Gebote und die spekulativen Erkenntnisse soll Nachts stattfinden, in der zweiten und dritten Nachtwache<sup>2)</sup>, denn das wahrhafte Thorastudium kann nur Nachts stattfinden<sup>3)</sup>; er schlafe mit dem Thorastudium ein und wache wieder damit auf, wie der Weise spricht<sup>4)</sup>: 'Wenn du dich niederlegst, wird sie dich behüten und wenn du aufwachst, dich unterhalten'. Alle seine Handlungen aber sollen nach Gottes Willen geschehen, Essen, Trinken, Schlafen, Bewegung, Ruhe, Beischlaf und die sonstigen Genüsse und Erleichterungen, Alles geschehe im Hinblick auf den letzten Zweck der Vervollkommenung, den ich an vielen Stellen dieses Buches erwähnt habe: er esse, um seine Kräfte zu erhalten, damit er Kraft und Musse habe, jenen Zweck zu erreichen; er genieße die Freuden der Ehe, um die überflüssigen Säfte aus seinem Körper zu entfernen und ihn gesund zu erhalten und zur Zeugung seines Ebenbildes; er mache Bewegung und pflege Ruhe, halte sich an die Lehren der Heilkunde, um seinen Körper zu kräftigen, damit es ihm gelinge, das letzte Ziel zu erreichen u. s. w. Wenn er aber das Gebiet der eigentlichen und höchsten Philosophie betritt, das ist die Methaphysik oder die Wissenschaft von Gott, so soll er Tag und Nacht darüber forschen und all sein Denken und seine Sorgfalt darauf richten; damit wird sein Herz sich freuen und seine Ehre wird darob frohlocken'. Und wenn er dann an die äusserste Grenze der Erkenntnis gelangt ist und erreicht hat, wessen die 'abgesonderten Intelligenzen'<sup>5)</sup> fähig sind, dann verdient er in Wahrheit ein Mensch genannt zu werden, an dem sich das Schriftwort erfüllt<sup>6)</sup>: 'Auf ihm ruht der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und Ein-

---

1) Sprüche 14, 26.

2) Berach. 3, a.

3) Tamid 92, b.

4) Spr. 5, 22.

5) Munk, Le Guide I, 140.

6) Jes. 11, 2.

sicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniss und Furcht Gottes. Alle Welt wird dann von ihm sagen<sup>1)</sup>: 'Dir dient nicht die Sonne zum Tageslicht, dir leuchtet nicht Mondenschein; dir ist Gott selber ein ewig Licht und dein Herr ist dein Ruhm'.

Eine hervorragende Stelle unter denjenigen, welche in dieser Zeit das Interesse an der wissenschaftlichen Bildung wieder zu wecken sich bemühten, nimmt Scheintob b. Joseph Falaquera (Palkeira, gest. nach 1290)<sup>2)</sup>, ein Südspanier, ein. Seine dahin zielenden Schriften, die er schon als Jüngling und trotz der Unbill der Zeiten verfasste<sup>3)</sup>, sind der 'Dialog'<sup>4)</sup>, welcher eine Conciliation der jüdischen Lehre und der Philosophie versucht, die Bücher 'Anfang der Weisheit' und 'Die Vorzüge'<sup>5)</sup>, worin eine Darstellung von dem Zweck und dem Nutzen der Bildung enthalten ist, und endlich der didaktische Roman 'Der Suchende', in Dialogform, in welchem dasselbe Thema behandelt wird. Hier wird nämlich ein junger Mann vorgeführt, der die Eitelkeit der irdischen Güter eingesehen hat und nun von der Sehnsucht nach dem unvergänglichen Gute der Weisheit erfaßt wird. Dem lernbegierigen Jüngling werden Gelehrte der verschiedenen Wissenschaften gegenübergestellt, die ihn über das Wesen und den Zweck derselben, wie über die einschlägige Literatur unterrichten. Im Ganzen bieten diese Schriften wenig Selbstständiges; sie besitzen aber wegen ihrer zahlreichen Auszüge aus arabischen Schriftstellern den Werth eines Kommentars für die Erzeugnisse der jüdisch-arabischen Literatur, wie dies bei Vergleichung seiner Schrift 'Anfang der Weisheit' mit der Abhandlung Aknin's gezeigt worden ist. Auf das Didaktische und Pädagogische geht Scheintob nirgends ein, was zu der Vermuthung führt, daß er selbst wohl niemals als Lehrer thätig gewesen ist; er begnügt sich überall mit einer allgemeinen Lobpreisung der Bildung

1) Das. 60, 19.

2) Grätz, das. VII, S. 250 ff.

3) Diese Nötiz, sowie die Inhaltsangabe seiner Schriften im Mebakesch S. 2, b.

4) הויכוח ס' oder אגרת, öfter edirt.

5) ראשית חכמה und ס' המעלות, handschriftlich in meinem Besitz.

und einer systematischen Aufzählung der Wissenschaften. Diese obwohl trokene Wiederholung desselben Themas macht dennoch dem Verfasser, der in einer wissensfeindlichen Zeit lebte, alle Ehre, sofern er damit an Tag legt, wie sehr ihm die Bildung Herzenssache ist, zeigt aber zugleich den Abstand selbst der Besseren dieser Zeit von der Frische und Lebendigkeit, womit einzelne Autoren der früheren Periode das Thema des Unterrichts behandeln, um so deutlicher. Eine Stelle aus dem ‚Suchenden‘ jedoch, welche in Kürze eine Studienordnung enthält und den Standpunkt des Verfassers gegenüber den wissensfeindlichen Anschauungen seiner Umgebung kennzeichnet, mag hier im Auszuge Aufnahme finden. Nachdem der Weise dem Jüngling auseinandergesetzt hat, dass die Pflege der Wissenschaft nicht bloss von der Religion erlaubt sei, sondern sogar von ihr gefordert werde, fährt er also fort<sup>1)</sup>:

‚Zuerst soll man die schriftliche Lehre und nachher die mündliche, den Kommentar derselben, erlernen. Heutzutage genügt es jedoch, die ‚Halachoth‘ Alfasi’s zu studiren in Verbindung mit den Schriften Maimuni’s, Mischne Thora und dem Kommentar zur Mischna. Diese genügen zur Bildung des religiösen Urtheils in zweifelhaften Fällen. Hat man aber Zeit, so ist es gut, die Mischna selbst und ihre Erklärung, den Talmud, vorzunehmen, da sie den Geist schärfen und empfänglich machen, aber das rathe ich dir: verbringe deine Tage nicht mit Aufwerfung von Fragen und dem Ausfindigmachen von Antworten, wie da viele thun, die eine ganze Nacht mit dem Studium einer einzigen Halacha zubringen und wenn man sie am Morgen nach ihrem Inhalte fragt, dann wissen sie Nichts zu antworten. Nach dem Studium der Lehre befasse dich mit den Wissenschaften und zwar zunächst mit denjenigen, welche die Vorbereitung für die Physik und die Methaphysik bilden; dann wirst du es verstehen, gottesfürchtig zu sein und wirst Gott begreifen. Aber hüte dich wohl und nimm dich sehr davor in Acht, die Worte der h. Schrift zu vergessen und glaube den bloss auf ihre Vernunftschlüsse gestützten Gelehrten Nichts, was in Widerspruch mit der h. Schrift steht, denn der Glaube an diese ist die Hauptsache, sie ist von Gott und steht über den Venunftschlüssen. Darauf muss

---

1) Mebak. S. 33, a.

ich dich aufmerksam machen, damit du nicht ein Genosse Elischa Acher's<sup>1)</sup> werdest; bemühe dich vielmehr, ein Genosse R. Akiba's zu werden, der wohlbehalten in das Paradies eingegangen und wohlbehalten wieder daraus hervorgegangen ist. — ‚Da studirte nun der Suchende bei dem Weisen die h. Schrift und Mischna und Talmud fünf Jahre; an jedem Sabbath nahmen sie den laufenden Wochenabschnitt mit allen Kommentaren vor und von dem besten unter ihnen nahmen sie eine Abschrift und schrieben auch ihre eigenen Erklärungen auf.‘ — Nachher trennt sich der Suchende von diesem Gelehrten, um bei einem anderen die mathematischen Wissenschaften zu studiren, welche er in dieser Reihenfolge betreibt: Arithmetik, Geometrie, Optik, Musik und Astronomie. Mit jeder Wissenschaft bringt er ein Jahr zu, dann studirt er bei einem Philosophen Logik und Physik während eines Zeitraumes von drei Jahren. Als aber der Suchende nunmehr in seinen Lehrer drängt, ihn über die metaphysischen Probleme aufzuklären, verweist ihn dieser auf die Lektüre der aristotelischen Metaphysik, denn der Unterricht in diesen Dingen sei verboten, weil nicht Jeder sie zu fassen vermöge. Der Suchende begreift diese Auseinandersetzung und sagt sich: das will wohl das Wort Salomo's bedeuten<sup>2)</sup>: ‚Die Ehre Gottes verlangt, das Wort zu unterdrücken‘. Hiermit schliesst das Buch, das bei aller Trockenheit — gleich den übrigen Schriften des Verfassers — ein tiefes Verständniss für den Werth der Wissenschaft und einen edlen Eifer für die Bildung seiner Glaubensgenossen bezeugt<sup>3)</sup>.

Von einem gleichen Bestreben beseelt war der Zeitgenosse Schemtob's Abraham ibn Chasdai<sup>4)</sup>, in Barcelona (um 1240) dessen Name in einer Zusammenstellung der um das Schul—und

---

1) S. oben S. 116

2) Spr. 25, 2.

3) Der Mebakesch ist vielleicht angeregt worden durch den pädagogischen Roman von Ibn Tofeil ‚Hai ibn Jokdhân‘, obwohl beide Bücher in der äusseren Anlage und Ausführung einander nicht ähnlich sind. Zu dem letzteren schrieb Mose Narboni (1349) einen sehr geschätzten Kommentar (hdschr.) und von Abraham ibn Esra besitzen wir eine kleine allegorische Darstellung von der Seele, der Weisheit, den Sinnen u. s. w. unter gleichem Namen (Goldberg, Chofes Mat. p. 436). Man kann hieraus schliessen, dass der genannte arabische Roman auch bei den Juden geschätzt war.

4) Ueber s. Schriften s. Fürst, Bibl. I. S. 169.

Lehrwesen der spanischen Juden verdienten Männer nicht fehlen darf. Abraham's Bildung wurzelte noch ganz in dem alten Geiste, der sich an den von den Arabern empfangenen Anregungen gekräftigt hatte. Er selbst war mit der arabischen Literatur innig vertraut; es war daher natürlich, dass er auf Seiten der Maimonisten stand und die gegnerischen, wissensfeindlichen Bestrebungen bekämpfte. Fast seine gesammte literarische Thätigkeit, der allerdings Originalität abgeht, war eine pädagogisch — didaktische, auf die Wiederheranziehung seiner Glaubensgenossen zu den Quellen der Wissenschaft, der Bildung und der Humanität gerichtet. Ausser seinem bekannten ethischen Romane ‚Prinz und Derwisch‘, zumeist Dialoge über Ethik, Theologie u. s. w. enthaltend, verdient hier seine Uebertragung des Mizân — al — Amr<sup>2)</sup> von Alghazali Erwähnung. Die Uebertragung dieses Buches ist mit grossem Geschick so gemacht, dass bei wörtlicher Wiedergabe des Sachlichen die Beziehungen auf den Koran und den Islam überhaupt durch entsprechende Verweisungen auf die Bibel, den Talmud u. s. w. ersetzt sind, und selbst bei diesen Substitutionen befreissigt sich Abraham einer ängstlichen Treue, wenn er z. B. da, wo (vermuthlich) im Text von ‚Sufi‘ die Rede ist, in der Uebersetzung das mit dem arabischen fast gleichlautende Wort Zofim (זופים d. i. Schätende) gebraucht. In diesem Buche ist nun das 27. Kapitel ausschliesslich den ‚Eigenschaften des Lehrers und des Schülers‘ gewidmet. Da wir dasselbe bereits zur Vergleichung mit der Abhandlung Akin's herangezogen haben, so versagen wir es uns, Auszüge daraus zu geben und begnügen uns, den für die Geschichte der didaktischen Bestrebungen der spanischen Juden sich Interessirenden auf das an ethischen und pädagogischen Lehren reiche Buch zu verweisen.

Aber während in Spanien, besonders in den des Arabischen kundigen Kreisen, selbst in dieser Zeit des Rückganges der Kultur noch manche Stimme für einen wissenschaftlichen Unterricht laut wird, ist in der Provence kaum noch eine Spur des ehemaligen wissenschaftlichen Sinnes übrig geblieben. Der Unterricht erscheint wieder fast allein auf den Talmud beschränkt und was sonst noch, gleichsam als der Rest einer besseren Zeit, zu den Erfordernissen der Bildung gerech-

2) U. d. T. מאורי צרק ed. Goldenthal, Leipzig 1839.



net wird — die gewandte Handhabung der hebräischen Sprache und die Verskunst — das wird auch nicht mehr in dem alten Geiste betrieben, ganz zu geschweigen der profanen Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, vor welcher geradezu gewarnt wird. Einen Einblick in den damaligen Stand des Unterrichts- und Bildungswesens dieser Gegend verschafft das didaktische Gedicht „Die silberne Schale“<sup>1)</sup> von Joseph Ezobi (Hyssopaeus, um 1250)<sup>2)</sup> aus Vaison in der Provence, das mehrfach — auch von Reuchlin, der Ezobi den „*Judaeorum poeta dulcissimus*“ nennt — übertragen worden ist. „Hüte dich“ — so redet der Verfasser seinen Sohn an, dem er das Gedicht zu seiner Vermählung widmete — „vor der griechischen Wissenschaft, lenke ab von ihren Weingärten, die den Weinstöcken von Sodom und Gomorrha gleichen. Zuweilen beschäftige dich mit Grammatik oder mit den biblischen Büchern, aber deine Hauptbeschäftigung bilde der Talmud, damit du den Grund erfassest von dem Verbotenen und Erlaubten, dem Reinen und Unreinen. Mit Rücksicht darauf studire auch die Kompendien Alfasi's und Maimuni's. Zuweilen wende dich auch den Büchern des Midrasch zu, studire die Verskunst und habe Acht auf einen guten hebräischen Styl. Deine Gedichte müssen siebenfach gelaetert und besonders muss in Briefen die Sprache rein und fließend sein. An dem Styl wird der Mensch erkannt“<sup>3)</sup> und die Schrift eines Briefes ist ein Zeugniß für die Bildung seines Absenders. Darum sieh' auch auf eine gute Handschrift, denn dadurch gewinnt Vers und Gedicht'. Sonst finden sich in dem Gedichte noch zahlreiche ethische und pädagogische Anweisungen wie z. B. dass es sich für den Lehrer nicht schicke, Ohrfeigen zu geben, — aber mit seiner Geringschätzung der Wissenschaft und der allgemeinen Bildung steht es nur als ein trauriges Denkmal jener Zeit da, in welcher sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften entblätterte, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.'

1) קקרה כסף, oft gedruckt. Das Begleitschreiben dazu אמרת אל הקקרה in Kerem Chemed IV.

2) Grätz das. VII. S. 97 Ueber s. Schriften Fürst, Bibl. I. S. 264.

3) Erinnt an den angeblichen Ausspruch Buffon's: Le style c'est l'homme (même).

## Viertes Kapitel

### Die Aechtung der Wissenschaft und der Verfall des Unterrichtes.

(14. und 15. Jahrh.)

Wenn der vorige Abschnitt uns die spanisch - provenzalische Judenheit in dem Stadium der Altersschwäche gezeigt hat, so wird es in diesem Abschnitte unsere Aufgabe sein, sie bis zu ihrer völligen geistigen Auflösung zu verfolgen. Es bietet sich uns dabei die lehrreiche Betrachtung der Erscheinungen, unter welchen diese Auflösung sich vollzog. Zwischen zwei geistigen Strömungen, die aber mehr versandend als befruchtend wirkten, verwandelte sich das ehemals so blüthenreiche Gefilde der spanisch-provenzalischen Kultur in eine dürre Einöde. Auf der einen Seite wucherte die Mystik, welche in ihrer masslosen Ausschreitung das Judenthum bis zur Entstellung verzerrte, den Geist in eine düster - phantastische Richtung lenkte und für wissenschaftliche Anregungen unempfänglich machte. Auf der anderen Seite bildete sich als eine Reaktion gegen die Mystik ein oberflächlicher Rationalismus aus, der nicht minder als diese dazu beitrug, alles gesunde Denken und tiefere Forschen zu unterdrücken. Zwischen diesen beiden Extremen hatte man zu wählen: wer sich von den Auswüchsen der kabbalistischen Geheimlehre abgestossen fühlte, der fiel unrettbar der geist- und gemüthlosen Afterphilosophie in die Arme. Wohl hätte es einem bahnbrechenden Manne noch gelingen können, das Volk, das selbst in diesen Verirrungen immerhin ein Bedürfniss nach geistiger Erhebung an Tag legte, wieder auf die Bahn einer gesunden Entwicklung zurückzulenken; aber die Grössen dieser Zeit waren zu schwach, um über den Parteien Stellung zu nehmen und eine Restauration zu versuchen. In Spanien trieb die Mystik ihr Unwesen; der Rationalismus hatte seine Anhängererschaft in der Provence<sup>1</sup>). Hier zitterte immer noch die

---

1) Das stark rationalistische und über den wissenschaftlichen Standpunkt der provenzalischen Glaubenstreuern sich lustig machende apokryphe Ermahnungs schreiben Maimunis an seinen Sohn stammt wahrscheinlich aus dieser Zeit und Gegend. Dahingegegen möchte ich nicht mit Grätz, VIII, S. 468 ff. Dasselbe in Betreff des antirabbinischen, oder richtiger antijüdischen Pamphlets עלילות דברים (Ozar Nechmad, IV) behaupten. Dies dürfte dennoch nach Italien gehören.

Bewegung nach, welche ein Jahrhundert früher durch den Streit um die philosophischen Schriften Maimuni's hervorgerufen worden war, und auf die Schroffheit, mit welcher man damals gerade in diesem Lande der wissenschaftlichen Forschung sich entgegengestemmt hatte, trat nun der Rückschlag ein, der alles Positive in der Religion verflüchtigte. Was man für Philosophie ausgab und wobei man sich auf die Autorität des völlig missverstandenen Maimuni berief, das war nicht mehr als ein seichtes geistloses Allegorisiren und Symbolisiren, wonach z. B. Abraham und Sarah nur Hypostasen für die Begriffe Form und Materie bedeuten sollten u. dgl. m. Dergleichen Spielereien bildeten den beliebten Inhalt von Kanzel- und Lehrvorträgen<sup>1)</sup>, unreifen jungen Leuten und selbst Kindern bot man diese Afterphilosophie als ersten Unterricht<sup>2)</sup> und man unterfing sich dabei noch, den Talmud lächerlich zu machen und das Studium desselben zu bespötteln<sup>3)</sup>. Ein solches Verfahren, das mit dem Anspruche einer höheren Bildung auftrat, musste sie vielmehr in den Augen der Glaubensstreuen verdächtigen und religionsgefährlich erscheinen lassen, und da man in den Kreisen der Rationalisten durch aergernisserregenden Lebenswandel und häufige Taufen dieser Besorgniss leider immer neue Nahrung zuführte, so wurde es leicht, eine Bewegung hervorzurufen, welche aller höheren Kultur und insbesondere dem wissenschaftlichen Jugendunterrichte ein für alle Mal den Garaus machen sollte. An die Spitze dieser Bewegung stellten sich einige provenzalische und

1) Minchath Kenaoth, S. 30. קצת אנשים משאר מקומות בעונת הנשואין. כי שנים וג' פעמים Das. S. 48. ועתות העשות ירשו ברכים בבתי כנסיות וכו'. — דרשו מן המתחכמים בסלוסופיא בהיותי בבית הכנסת שם.

2) Efodi, Maase Efod, S. 17. כמו שיעשו קצת אנשים אשר יגדלו את בניהם. — טרם צאתם לאויר העולם על למוד הפילוסופיא.

3) Dass die Kinder die Lust verloren, Talmud zu lernen, bezeugt Minchath Kenaoth, Nr. 40. כי מרם ידע לקרוא אבי ואמי ויאמר האתרפה מהחכמה מפוארה. — יש לחוש כי על יד הנערים Das. S. 48. ולדעת שור שגנח את הסרה וכו'. — המתחכמים אשר לא ראו אור התורה ח"ו תשוב הארץ כולה למינות וכו'. — כי שמעתי דבת רבים Vgl. Menachem b. Serach, Zeda lad. I, 4, Cap. 21. מהמתפלספים אומרים למתלונן בצל שדי ולשוקר על דלתותיו יום יום מה יתן לך ומה יסיף אם חכמת במשפט דין יתום ואלמנה . . . וידעת משפט שור תם ושור מועד ולהבדיל בין הקודש ובין החול, ובין המהור ובין המטא . . . אבל תלונות על הנקראים בשמו אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו ובגורל לשונם ומתק דבריהם ישמיעו קול פעמון כמירתם להמן . . . ועליהם אמר הגביא חכמים הם להרע וכו'.

spanische Eiferer; diese wandten sich in Briefen, in welchen sie das religionsgefährliche Treiben der Rationalisten weitläufig auseinanderetzten, an den damaligen Oberhirten der spanisch-provenzalischen Gemeinden, den berühmten und allseitig verehrten Salomon b. Aderet<sup>1)</sup>, Rabbiner von Barcelona, und bestimmten ihn, der profanen Wissenschaft förmlich den Krieg zu erklären. So kam es, dass hundert Jahre nach dem Tode Maimuni's (1305) in demselben Spanien, auf dessen Boden zuallererst eine Wissenschaft des Judenthums erwachsen war, der Bann über die Wissenschaften verhängt wurde. „Niemand sollte vor dem fünf und zwanzigsten Lebensjahre Naturwissenschaft und Metaphysik aus den ‚Schriften der Griechen‘ studiren, damit diese Wissenschaften die Jünglinge nicht von der Lehre Israels abzögen, welche über allen Wissenschaften stehe. Nur die Arzneikunde, weil von der heiligen Schrift gutgeheissen, sowie die Astronomie und Mathematik, weil zur Kalenderberechnung erforderlich, sollten vom Banne ausgenommen sein<sup>2)</sup>“. Mit diesem Bannspruche erhielt die spanische dreihundertjährige Kulturperiode, welche die glänzendste des ganzen diasporischen Zeitraumes genannt zu werden verdient und die so herrliche Geistesblüthen erzeugt hat, so zu sagen ihren diplomatischen Abschluss. Die politische Geschichte der spanischen Juden geht zwar erst um zwei Jahrhunderte später, mit ihrer Vertreibung aus Spanien, zu Ende, aber ihre Kulturgeschichte hört schon jetzt auf, oder gestaltet sich zu einer Geschichte der Unkultur. Es gebrach allerdings auch jetzt noch nicht an Männern, welche die Wissenschaften in Schutz nahmen, die Verketzerung derselben als eine Schmach für das Judenthum bezeichneten und voll Beschämung auf den selbst christlicherseits den Juden entgegengehaltenen Vorwurf hinwiesen, dass sie aller Wissenschaften baar seien<sup>3)</sup>, aber ihre Stimme fand kein Gehör. Inzwischen blieb auch die talmudische Wissenschaft von den Folgen der hereinbrechenden Unkultur nicht verschont. Abgelöst von dem wohlthätigen Einflusse, den die Beschäftigung mit den Wissenschaften bisher auf sie ausgeübt hatte, weil dadurch die

---

1) Ueber ihn und den Streit Grätz, VII, S. 170. u. 260.

2) R. G. A. des S. b. Aderet Nr. 415—417.

3) Jakob b. Machir, Euklide Elemente (Kraft u. Deutsch, Katalog d. Wiener hebr. Biblioth. S. 173): להסיר מעלינו חרפת הערלים האומרים כי מכל חכמה אנו משוללים

wissenschaftlichen Principien auch auf ihre Behandlung übertragen worden waren, sank sie nunmehr zu einer regel- und systemlosen Uebung des Scharfsinnes herab. Die talmudischen Einzelheiten wurden zwar auf Veranlassung von gelegentlichen Anfragen oder aus freiem Antriebe um so gründlicher erforscht, aber für die eigentlich wissenschaftliche Behandlung des Talmuds, für die übersichtliche Anordnung der talmudischen Diskussionen und die Auffindung der ihnen zu Grunde liegenden Principien ging allmählig das Verständiss und selbst das Interesse verloren. Eine der ersten rabbinischen Grössen dieser Zeit, R. Ascher b. Jechiel (um 1250 — 1327), gleich gross als Kenner des Talmuds und als Charakter, aber auch ebenso eifervoll als Gegner der philosophischen Studien, konnte einen Stolz darein setzen, dass er von den Wissenschaften nichts verstehe und dankte Gott, dass er ihn davor bewahrt habe<sup>1)</sup>. Er aber hat in Gemeinschaft mit seinem Sohne R. Jakob, dem Verfasser der 'Turim', in Allem der Sohn seines Vaters, dem Bildungsgang der jüdischen Jugend für die Folgezeit seine Richtschnur vorgeschrieben. Neben R. Ascher blieb R. Mënachem Meiri's (1243 — um 1317), der selbst in dieser wissenschaftlichen Zeit eine glänzende Bearbeitung des Talmuds nach wissenschaftlichen Principien lieferte, fast 'ungekannt, oder doch ohne Einfluss auf die Zeitgenossen. Als ein besonderes Missgeschick machte sich der Umstand geltend, dass diejenigen, welche den Wissenschaften das Wort redeten, oft in der Kenntniss des Talmuds minder beschlagen waren und dass sie daher, wenn es zwischen ihnen und den Talmudisten einmal zu einer Kontroverse kam, meist den Kürzeren zogen. Die letzteren wurden dadurch in ihrer Verachtung der Wissenschaft nur bestärkt<sup>2)</sup>. Aber der ganze Jammer dieser Zeit trat auf dem Gebiete

---

1) R. G. A. des R. Ascher 53. שלא ידעתי מחכמה חיצונית שלכם בריך. רחמנא דשובן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מראות השם ותורתו וכו'.

2) Sehr belehrend ist in dieser Beziehung das erwähnte R. G. A. des R. Ascher. Wenn man sieht, wie erbärmlich sich sein Gegner R. Israel als Vertreter des 'wissenschaftlichen Standpunkts' ausnimmt, so kann man ihm seinen Widerwillen gegen die Wissenschaften fast nicht verübeln. Interessant ist die selbstbewusste Art, womit er den Vorwurf, dass er gegen eine ältere Autorität aufrete, mit den Worten abweist: הלא שראיר עיני הכולה מי לנו גדול כרשיי? הלא שראיר עיני הכולה. בפרושו ונחלקו עליו בהרכה פקומות יוצא יריבו ר"ת ור"י הלא וקרו דבריו כי תודה

des Unterrichtswesens hervor und gerade diejenigen, welche die Jugend vor Einseitigkeit bewahrt und sie ebenso wohl in einer gründlichen Kenntniss des jüdischen Schriftthums wie in den Profanwissenschaften erzogen wissen wollten, empfanden ihn zumeist. Eine völlige Rathlosigkeit hatte sich der Männer, denen das Unterrichtswesen am Herzen lag, bemächtigt, denn sie konnten sich weder mit den in dem Hass gegen die Wissenschaft verbitterten Anhängern des einseitigen Talmudismus, noch mit den falschen Freunden der Wissenschaft, welche durch ihr unreligiöses Leben das Vorurtheil gegen dieselbe nährten, verständigen. In diese so bewandten Verhältnisse lässt uns das 'Ermahnungsschreiben' des R. Joseph Kaspi (1280 — 1340)<sup>1)</sup> aus Argentières in Südfrankreich einen belehrenden Blick thun. Kaspi umfasste die Religion und die Wissenschaft mit gleicher Liebe: für jene schwebte er einen Augenblick in Lebensgefahr, den Durst nach dieser zu befriedigen machte er noch in vorgerücktem Alter weite Reisen. Hören wir denn die trübe Schilderung, die er uns über seine Zeit giebt, und die Ermahnungen, die er um d. J. 1332 an seinen Sohn richtet.

Auszug aus dem Ermahnungsschreiben des R. Joseph Kaspi<sup>2)</sup>.

All' meine Lebtag habe ich den Verkehr mit weisen Männern aufgesucht, ohne ihn zu finden. Vor zwanzig Jahren bereits machte ich mich auf den Weg nach Egypten, dem einstmaligen Wohnsitz des grossen Maimuni, wo ich dem Hörensagen nach wirkliche Gelehrsamkeit anzutreffen hoffen durfte. Allein ich sah, dass die Enkel und Urenkel Maimuni's wohl fromme Männer waren, aber mit den Wissenschaften beschäftigte sich keiner. Auch fand ich in dem ganzen Osten keinen Gelehrten, so dass ich auf mich das Schriftwort anwandte<sup>3)</sup>: 'Wehe denen, die nach Egypten reisen, um dort Hilfe zu suchen!' Ich kehrte beschämt zurück und lag zu Hause wissenschaftlichen

וכי בימי ובמקומי יספיקו דינין ע"ם אמת היא ואין מחניפין לשום אדם.  
המשלים? ת"ל בעודי חי עוד יש תורה לישראל להביא ראיה מהמשנה ונמרא  
בבלית וירושלמית.

1) Grätz das. 361 ff.

2) ספר המוסר Tâam Sekenim S. 50 ff.

3) Jes. 31, 1.

Arbeiten ob. Es drängte mich nun, den Westen zu bereisen, zunächst Katalonien und Arragonien, dann will ich ganz Spanien durchwandern und auch nach Fez gehen, denn dort sollen noch, wie ich höre, Lehrstühle für die Wissenschaft bestehen. Vielleicht finde ich irgendwo einen Lehrer oder Genossen, oder einen verständigen Schüler, dem ich mich mittheilen kann. Bevor ich aber diese weite und gefährvolle Reise antrete, will ich von Valencia aus, wo ich mich in diesem Augenblicke befinde, dieses Ermahnungsschreiben an meinen (zwölfjährigen) Sohn Salomon in Tarascon richten, damit es ihm zur Erinnerung und zur Weisung diene. Vielleicht trägt es auch dazu bei, viele Andere zu Verstand zu bringen und aufzuklären. —

Mein Sohn Salomon! Erkenne den Gott deines Vaters und beherzige, dass die Erkenntniss Gottes die vorzüglichste der 613 Religionsvorschriften und die Grundlage der vier Hauptgebote ist, welche Maimuni aufstellt und die darin bestehen, dass man wisse, dass Gott einig und einzig ist, und dass man ihn liebe und fürchte. Hüte dich aber davor, zu wähnen, dass man, da diese vier Gebote die Hauptsache des Glaubens ausmachen, die übrigen 609 abschütteln dürfe. Davor sei Gott! Sie sind vielmehr allesammt heilsam, sowohl an sich selbst, wie wegen der Anleitung, die sie zur Erfüllung jener vier Hauptgebote an die Hand geben. Ihre Nothwendigkeit erklärt sich aus dem Wesen des Menschen, das aus Leib und Seele besteht, wie dies unsere verehrten Lehrer an verschiedenen Stellen sagen, denen sich auch Aristoteles anschliesst, der von ihnen gelernt hat und nur in einigen Punkten von ihren Meinungen abgewichen ist. Denn der Mensch ist halb Engel halb Thier, er bedarf daher auch der äusseren Anleitung, damit er das höchste Ziel, die Erkenntniss Gottes, erreiche. Deshalb befeissige dich, die religiösen Vorschriften pünktlich zu erfüllen, und um sie genau zu kennen, studire den Kodex Maimuni's, die Halachoth Alfasi's und den Talmud. Ist dir Etwas aus dem Gebiete der Religionübung dunkel, so befrage deswegen den Richter (Rabbiner), wie es heisst<sup>1)</sup>: ‚Gehe zu dem Richter, der in diesen Tagen sein wird und thue nach seinen Worten‘. Merke wohl, es heisst: thue nach seinen Worten; aber

---

1) V. B. M. 17, 9, 10.

es heisst nicht: du sollst sie wissen. Ich will damit sagen: wir brauchen nicht alle den vollen Inhalt der talmudischen Traktate zu wissen, — obwohl die Kenntniss derselben sehr vortheilhaft ist, — denn wir können uns bei den Rabbinern über die praktischen religiösen Vorschriften Rath's erholen, da nicht ihre Unkenntniss, sondern nur ihre Uebertretung unserer Seele Schaden zufügt. Anders ist es aber mit denjenigen religiösen Pflichten, die sich auf die Erkenntniss beziehen. Diesen gegenüber genügt nicht ein blosses Glauben oder Meinen oder Dafürhalten, sondern sie heischen eine vollständige Erkenntniss, wie es heisst<sup>1)</sup>: „Du sollst Gott erkennen!“ Die Beweise für diese Erkenntniss sind in der Metaphysik des Aristoteles enthalten, doch nicht dieses Mannes ursprüngliches Eigenthum; er hat sie nur dafür ausgegeben, während er sie in Wahrheit aus den Schriften Salomo's s. A. und anderen ähnlichen gestohlen hat. Darum liess es sich Maimuni angelegen sein, den „Führer“ zu verfassen, worin er die Erkenntnisspflichten und die Beweise dafür als den ursprünglichen Inhalt unserer Religion darlegt.

Jedoch beeile dich nicht<sup>2)</sup> mit dem Studium des „Führers“ und der aristotelischen Metaphysik! Schreite allmählig vor zu den höchsten Erkenntnissen, damit sich dir nicht zu viel Irrthümer und Zweifel entgegenstellen. Du bist nun 12 Jahre alt; so sollst du denn noch zwei Jahre mit dem Unterrichte in der heiligen Schrift und im Talmud fortfahren. Mit vierzehn Jahren sollst du neben der Wiederholung des bisher Gelernten den mathematischen Wissenschaften obzuliegen anfangen, wobei du dich des Buches „Ueber die Zahl“ von Ibn Esra, nachher der Schriften Euklid's, dann der Schrift Alfargani's und des Buches „Berechnung der Sternbahnen“ bedienen sollst. Auch studire die moralischen Schriften, welche dich zur Sittlichkeit anleiten, wie die Sprüche Salomo's und den Prediger, die Sprüche der Väter mit der Erklärung und der Einleitung Mamuni's, so wie dessen Abhandlung über die Erkenntniss, und die

---

1) z. B. V. B. M. 4, 39.

2) An einer anderen Stelle schreibt er seinem Sohne, dass er das Studium des „Führers“ nicht vor dem zwanzigsten Jahre beginnen solle.



Ethik Aristoteles nach dem Auszuge, den ich daraus verfasst habe, endlich auch die ‚Sprüche der Philosophen‘<sup>1)</sup>. Dies alles kannst du in zwei Jahren durchnehmen, so dass du alsdann 16 Jahre alt bist. Nun liege weiter dem Studium der h. Schrift, den Kompendien Alfasi's, R. Moses' aus Coucy und Maimuni's ob und mache dich auch an die Logik, wozu ich dir auch ein Handbuch verfassen werde. Damit bringe wiederum zwei Jahre zu. Mit achtzehn Jahren gehe unter stetiger Wiederholung des Früheren zur Physik über, womit du auch einen Zeitraum von zwei Jahrenzubringen sollst. Dann heirathe und mit zwanzig Jahren beginne das Studium der Metaphysik nach Anleitung der Schriften des Aristoteles, seiner Schüler, und des ‚Führer's‘. Bei der Wahl der Gattin richte dein Augenmerk auf gute Familie, angenehmes Aeussere und sittliches Verhalten, aber nicht auf Reichthum, denn der wahre Reichthum besteht darin, dass man zufrieden ist mit ‚Brod zum Essen und einem Gewand zum Anziehen‘. Du würdest ja auch bei allem Streben nach Reichthum nicht so viel Silber erlangen, wie der Berg in der Nähe unseres Geburtsortes Argentières in sich fasst, und der ist doch nur eine seelenlose Masse. Führe aber deinen Haushalt ganz nach den Grundsätzen, welche in den moralischen Schriften enthalten sind und nimm dir vor, jeden Tag darin nachzulesen, nach jeder Mahlzeit, nach beendigtem Tischgebet.

Mein Sohn! Unsere Zeitgenossen zerfallen in zwei Klassen, von denen du dich weder der einen noch der anderen anschliessen sollst. Zu der einen gehören die Afterphilosophen, halbgebildete Menschen, deren Denken nur auf Umsturz hinausgeht. Sie spotten über die Worte unserer Weisen s. A., setzen sich über die religiösen Pflichten hinweg und legen dadurch an Tag, dass sie von den Schriften des Aristoteles und seiner Schüler nichts verstehen. Denn ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen auf, dass ich nicht zu den Ungelehrtesten in unserer Zeit gehöre, aber ich schwöre bei dem ewigem Leben, dass Aristoteles sowohl wie seine Genossen und Schüler allesammt dazu auffodern, die Worte

---

1) Ueber die angeführten Schriften vgl. die obigen Abhandlungen.

der Lehrer und Propheten zu erfüllen und insbesondere, die praktischen religiösen Vorschriften auszuüben. Plato sagt: ‚Das Gebet ist der Zügel der lüsternen Seele‘. Ferner: ‚Wir mühen uns vergeblich ab, den Inhalt der durch die Propheten überlieferten Thora zu begreifen‘. So sagt auch Aristoteles: ‚Die Propheten erfuhren Alles von Gott selbst, nicht so wir spekulativen Philosophen<sup>1)</sup> u. dgl. m. Jene unerfahrenen Männer aber, die sich über die Gebote und die Worte unserer Weisen s. A. hinwegsetzen, sind schuld, dass der grosse Haufe die Wissenschaften verachtet, und sie entweihen so den göttlichen Namen. — Die andere Klasse unserer Zeitgenossen besteht aus Solchen, welche die Wissenschaften und die Schriften des Aristoteles und seiner Zeitgenossen verachten, ohne zu wissen, dass sie damit gegen sich selber sündigen, denn diese Wissenschaften waren ursprünglich unser Eigenthum. Beweis dessen ist, dass sie Erklärungen und Beweise für die Gebote der Lehre enthalten und dass Manches daraus sich noch jetzt im Talmud zerstreut findet. Ich tadle nun zwar diese Leute nicht deswegen, dass sie ihr ganzes Leben bloss mit dem Studium des Talmuds zubringen, aber ich tadle an ihnen, dass sie die Wissenschaften und ihre Jünger geringschätzen. Wenn du mit diesen Leuten zusammenkommst, so sprich zu ihnen: ‚Was fanden euere Väter an der Logik und der Spekulation auszusetzen, da sie doch mit der Religion gar nichts zu thun haben und ihr Zweck nur darauf hinausgeht, dass man richtig denke? Ist richtig denken Sünde und Frevel? Hat man an Feigen Dornen zu fürchten? Fürwahr, nicht diese Wissenschaft hatten unsere Weisen s. A. im Auge, wenn sie sagten: ‚Haltet Euere Söhne von der Spekulation ab!‘ denn sie haben uns das Gute und die Wahrheit nicht vorenthalten, sondern nur die Denkschwachen wollen sich der Mühe, welche das Studium dieser Wissenschaft mit sich bringt, nicht unterziehen. Was wollet ihr erst von der Physik und der Metaphysik sagen, welche die Erklärungen und Beweise für manche religiöse Vorschriften enthalten? Ist euch aber Etwas an diesen Disciplinen anstössig, so lasset es bei Seite und geniesset

---

1) Dass diese Aeusserungen apökryph sind, braucht wohl nicht bemerkt zu werden.

das Schmachhafte, wie R. Meir, (der Schüler des abtrünnigen Acher), der ‚das Innere der Granate ass und die Schale wegwarf‘. So machen es auch die christlichen Gelehrten; ja diese halten den ‚Führer‘ sehr hoch, obwohl manches darin gegen ihren Glauben gerichtet ist.‘ Sprich zu den Gegnern der Wissenschaft ferner: ‚Wenn ihr alt geworden seid, ohne euch wissenschaftliche Erkenntniss anzueignen, so holet das Versäumte jetzt noch nach, und kehret euch nicht an das Geschwätz von Weibern oder weibischen Männern, die da sagen werden: ‚Seht diesen Mann, der bereits bejahrt und Rabbiner ist und den wir für sehr gross gehalten haben, er nimmt noch Unterricht und hält sich einen Lehrer!‘ ‚Wenn Unwissenheit einem Greise zur Schande gereicht, so gereicht ihm das Lernen zur Ehre‘. Was mich betrifft, so habe ich in meiner Jugend zwar einen grossen Theil des Talmuds studirt, aber es gelang mir nicht, mir die Kenntniss aller ritualgesetzlichen Einzelheiten anzueignen; doch schäme ich mich selbst als alter Mann nicht, die Rabbiner, selbst wenn sie jünger als ich sind, vorkommenden Falls darüber zu befragen. Warum sollte ich mich auch dessen schämen? Kann man denn in allen Wissenschaften erfahren sein? Einmal geschah es bei einem Familienfeste, das ich veranstaltet hatte, dass die Magd bei Bereitung der Speisen einen Verstoß gegen das Ritualgesetz beging. Da ich den Fall nicht zu entscheiden vermochte, so ging ich zu einem der angesehenen Rabbiner, um ihn um Auskunft zu bitten. Der sass mit seiner Familie zn Tische und liess mich an der Thüre bis gegen Abend warten, dass mir fast der Athem ausging, bis er mir endlich Auskunft ertheilte. Ich aber ging heim zu den Gästen und den Armen, die voll Erwartung dasassen und erzählte ihnen den ganzen Vorfall, da ich mich meiner Unwissenheit in diesen Dingen nicht schäme, denn ich bin wieder in anderen Dingen erfahren. Und warum soll die Entscheidung in Fragen, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, nicht so viel werth sein, wie eine ritualgesetzliche Entscheidung? — Ferner sprich zu den Feinden der Wissenschaft: ‚Ihr begnügt euch nicht mit dem Studium des maimunischen Kodex, obwohl Maimuni selbst gesagt hat, dass man neben demselben keines anderen halachischen Buches mehr bedürfe, sondern ihr wollet für alle darin enthaltenen Bestimmungen die talmudischen Quellen selbst kennen. Gewiss, ich

zölle diesem Bestreben meinen Beifall; aber warum begnügt ihr euch in Betreff der vier Hauptgebote, welche die Erkenntniss Gottes betreffen, mit dem Hergebrachten und weiset selbstständige, gründliche Forschung von euch? Wehe uns ob unserer Sünde! Die Juden verachten oder vernachlässigen den ‚Führer‘ Maimuni's, während man ihn in Egypten hochhält, ja die Muhamedaner in Fez und in anderen Ländern studiren ihn in ihren Akademien unter der Leitung von jüdischen Gelehrten! — Zuletzt aber ermahne ich dich: ‚Fürchte Gott und halte seine Gebote!‘ Darin sind sowohl die praktischen religiösen Vorschriften enthalten, wie diejenigen, welche sich auf die Erkenntniss beziehen, lasse nicht eine davon ausser Acht<sup>1)</sup>!

So wenig nun auch der wissenschaftliche Standpunkt, der hier dargelegt ist, uns bewegen kann, in das Selbstlob, das Kaspi seiner Gelehrsamkeit ertheilt, mit einzustimmen und so weit entfernt er ist von jener Klarheit über die Ziele und die Methode des Unterrichts, die wir in den ähnlichen Schriften früherer Jahrhunderte wahrgenommen haben: so muss man doch dem sittlichen Ernste und dem höheren Streben dieses inmitten einer wissensfeindlichen Umgebung mit seinen Idealen fast vereinsamt dastehenden Mannes alle Achtung zollen. Diese Achtung scheinen ihm auch seine Zeitgenossen, Geg-

---

1) Man vergl. mit dem Ermahnungsschreiben Kaspi's den in demselben Gelste gehaltenen ‚Dialog zwischen einem Anhänger der Thora und einem Philosophen‘ seines Zeit- u. Gesinnungsgenossen I s a k P u l k a r (aus dessen עזר הרת abgedruckt in TâamSekenim, p. 12). Der Streit, in welchem der Anhänger der Thora, ein Greis, den Freunden der ‚griechischen Weisheit‘ vorwirft, dass sie die Gesetze verletzen, den Talmud verspotten u. s. w., während der Vertheidiger der Wissenschaft, ein junger Mann, die Philosophie als das höchste Gut schildert, wird endlich von dem ‚König‘ so entschieden: Ein Mann der Wissenschaft ohne Thora gleicht einem vereinsamten Menschen, der nicht leben und bestehen kann, weil ihm jeder Beistand fehlt; und hinwiederum ein Mann der Thora ohne Wissenschaft, der die Thora nicht im rechten Sinne übt, gleicht einem Thiere, das der Leitung entbehrt und seine Nahrung nicht zu finden weiss. Darum gehört Beides — Thora und Wissenschaft — zusammen, ‚wie schön und wie lieblich ist es, wenn sie verschwistert beisammen wohnen!‘ Man erkennt in diesen Zeilen ebenfalls, wie bei Kaspi, die wohlmeinende konciliatorische Absicht, für welche aber die Parteien der Wirklichkeit nicht so empfänglich waren, wie die der Dichtung.

ner wie Freunde der wissenschaftlichen Bestrebungen, nicht versagt zu haben. Wenigstens berichtet er Nichts von persönlichen Anfeindungen, denen er ausgesetzt gewesen wäre, dagegen weiss er Viel zu erzählen von den Ehren und der freundlichen Aufnahme, womit man ihm überall begegne<sup>1)</sup>. In der That war auch bis jetzt der Eifer der Gegner der Wissenschaft noch nicht in persönliche Feindschaften ausgeartet. Vorläufig wurde der Streit noch mit jenem Anstande und jener harmlosen Freimüthigkeit geführt, die in literarischen Fehden so lange zu dauern pflegen, als man lediglich für eine Sache, nicht zur Befriedigung des Ehrgeizes kämpft. Man sprach von der einen Seite seine Ueberzeugungen so rückhaltlos aus, wie man sie von der anderen ohne Empfindlichkeit entgegennahm und erwiderte. So durfte der junge Dichter Jedaja Bedaresi (Penini) selbst dem angesehenen Ben Aderet das Unrechtmässige und Gefährliche seiner Verketzerung der Wissenschaft offen vorhalten<sup>2)</sup>, ohne dass er persönliche Verdächtigung und Anfeindung erfuhr. Er beklagt die Verwirrung, die durch die Befehdung der Wissenschaft in seiner Heimath angerichtet worden sei. Die Provence, welche ehemals ob ihrer Kulturbestrebungen ein „ausgezeichnetes“<sup>3)</sup> Land genannt wurde, werde fortan ein „finsternes“<sup>4)</sup> heissen. Die hervorragenden Gelehrten früherer Jahrhunderte hätten den Wissenschaften obgelegen und der Bann gegen dieselben setze die Juden in den Augen ihrer christlichen Umgebung herab. Wenn auch einige angebliche Freunde der Wissenschaft durch ihr unreligiöses Leben oder völlige Verleugnung des Judenthums öffentliches Aergerniss gegeben hätten, so rechtfertige die geringe Anzahl dieser Abtrünnigen die Verdammung der Wissenschaften keineswegs. Dies alles durfte Penini ohne Scheu aussprechen. Allein die Zustände verschlimmerten sich zusehends, die Gegner der Wissenschaft liessen sich bald zu den heftigsten Angriffen gegen die Vertheidiger derselben hinreissen, und diejenigen unter ihnen, welche im vierzehnten Jahrhundert noch der allgemeinen Achtung sich erfreueten,

1) Tāam Seken. a. a. O. **ובכל מקום אשר אני הולך עושר וכבוד אתי**  
תהלה לאל.

2) R. G. A. des Sal. b. Aderet Nr. 418.

3) **חשובה** das.

4) **השוכה** das.

wurden bereits im fünfzehnten eben wegen dieser Vertheidigung der Wissenschaft als offene Feinde des Judenthums und Gottesleugner gebrandmarkt. So erging es dem vorerwähnten Joseph Kaspi<sup>1)</sup>, dem Religionsphilosophen R. Levi b. Gerson<sup>2)</sup>, seinem Zeitgenossen, u. A. m. Wer es nur irgend wagte, die breite Heerstrasse der Alltäglichkeit und den Dunstkreis der Kabbala zu verlassen, um zu einer höheren Erfassung des Judenthums vorzudringen, der fiel dem Verdachte der Häresie anheim. Unbildung hingegen war gleichbedeutend mit Frömmigkeit. So rasch vollzog sich der Niedergang der Kultur, dass die profanen Wissenschaften, die Ben-Aderet wenigstens für die Zeit nach dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre gestattet hatte, endlich ganz aus dem Studienkreise und dem Bildungsprogramme entfernt wurden. Es gab nur einen Vorwand, unter dessen Schutze man sich wohl einmal eine gelegentliche Abschweifung auf das profan-wissenschaftliche Gebiet erlaubte, den nämlich, die Angriffe der Häretiker mit ihren eigenen Waffen zurückzuweisen<sup>3)</sup>. Es begreift sich aber leicht, was für Urtheile aus den unter solchem Vorwande

1) Joseph Jabez Or hachajim 19, b. Derselbe wirft übrigens Kaspi'n mit Unrecht vor, dass er — in dem obenerwähnten Vorfalle — über den talmudischen Gelehrten sich lustig gemacht babe, da er doch den ganzen Vorfall, wie man sieht, nur berichtet, um zu zeigen, dass er nie Anstand genommen habe, um Belehrung zu bitten. Später fassten zweideutige Charaktere, wie Leon Modena, die Erzählung in demselben Sinne, wie Jabez, auf, benutzten sie aber zu dem entgegengesetzten Zwecke.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. Nr. 45 **וכן הרלב"ג שחיה נ"ב גדול בתלמוד** והטורו חכמות מדרך האמת. — Abravanel, Arama u. A. eifern oft gegen ihn. Später wollen fromme Rabbiner sein religionsphilosophisches Buch Milchamoth nicht in die Hand nehmen, Emunath Chacham. Kap. 11. **ומעיד אני עלי בורא שמים וארץ שכה היו דבריו (ר' יהודה בריאל) אינני רוצה לקראתו שכבר ידעתי מ"ש עליו הרב בעל עקדה ולא רצה לראותו ולא לקראת בו כלל.**  
**ואין להביא ראיה** a. a. O. **דע מה שתשיב לאסיקורום** מן הרמב"ם **ז"ל כי הוא למד תחלה כל התלמוד וכדי להשיב את האסיקורום עשה את ספר המורה ועם כל זה לא נמלט מהמש"אחר קצת דעות הפילוסופין** Die Bemerkung Scheschet's über Maimuni stimmt merkwürdig überein mit dem Urtheile seines Freundes Chasdai Crescas, Or, Einleitung: **רבינו משה בר מימון אשר עם גדול שכלו והפלתו הקפו בתלמוד ורוחב לבבו הבין בספרי הפילוסופים ובמאמריהם פתוהו ויפת ראה ראיתי מחברים המתפלספים**

unternommenen oberflächlichen Streifungen auf dem Gebiete der Wissenschaften über ihren Werth sich bilden konnten: man bezeichnete sie als ‚leeres Geschwätz‘, als ‚Magd der Kabbala‘, und bildete sich ein, dass man sich ohne Anstrengung mit ihnen vertraut machen könne, soweit dies zur Abwehr häretischer Meinungen erforderlich sei<sup>1)</sup>. Diese vornehme Geringschätzung der Wissenschaften übte womöglich einen noch schädlicheren Einfluss aus, als die bewusste Verketzerung derselben, welche sie doch wenigstens für einen Faktor anerkannte, mit dem man rechnen müsse. Es ist wahrhaft betäubend zu sehen, wie innerhalb der spanisch - provenzalischen Judenheit die wegwerfendsten Ansichten über die Bedeutung der Wissenschaften Platz griffen. Leider war der kritische Geschmack durch den fortwährenden Rückgang der Kultur bereits so allgemein abgestumpft worden, dass selbst die Besseren, die sich Freunde der Wissenschaft und Gelehrte nannten, die grössten Abenteuerlichkeiten zu Markte brachten. Wir haben gesehen, dass sogar Kaspi Ungereimtheiten wie diese, dass Plato die Beobachtung der Thora empfohlen habe, für wahr hielt, und dass er von Aristoteles sagt, ‚er habe seine Philosophie den Juden gestohlen‘. In der That galt es bald als ausgemacht, dass die Wissenschaften nur die ‚Nachlese‘ wären, die ‚unsere Weisen‘ den ‚Völkern‘ überlassen hätten. Alles was die Römer und Araber wüssten, beruhe auf jüdischen Grundlagen, das Wahre darin sei ‚unser Brod‘, die Zuthaten hingegen lügenhaft u. dgl. m.<sup>2)</sup> Es muss nur Wunder nehmen,

שהמיוח דבריהם כלמי רבותינו ז"ל . . . והוכחתי אותם ותשובתם לי אשר לא יבין דבר ולא ידע מה מיבו עושה עצמו כשונאו כאשר עושה החתול בראותו הכשר גבוה . . . אמר מסריח וכשמעי הדברים האלה . . . נתעוררתי ללמוד בספרים החיצונים ההם ימים מועטים עם היות שירעתי בעצמי שעשיתי בזה עון אשר חמא את עוני אני מכיר ואת חמאי אני מזכיר אמנם דרשתי המקרא הזה עת לעשות האמנם נהגנו בעצמנו בלמודם (החכמות) היתר כדי להשיב את האפיקורוס— Simon b. Zemach Duran R. G. A. II. 52.

ואם בחכמות היצוניות הקישיות מופתיות 1) Simon b. Zem- Dur. a. a. O. עיוניות שכליות טבעיות רפיות הגיוניות למודיות הן כל ראתה עיני גרר או אשכול, סלג מלא או מסח לאכול חתוך ולזרוק הקליפה — חכמת האמת חכמת הקבלה ושאר החכמות אינם רק שיחות, ואליה חמה פתיחות, ואם היא גברת הנה השפחות . . . לא יועילו החכמות רק ללמוד המחשבות הם סבה וכו'.

ראוי להודיעם כי כל החכמות הנמצאות 2) Meir Aldabi a. a. O. S. 107 a. ביד חכמי האמות הם לקט ופסלה שהניחו להם חכמינו וכו' Das. S. 108. b. אכן נודע

dass man die Wissenschaften trotz dieser Geringschätzung so heftig bekämpfte, allein an diesen Widerspruch stiess man sich nicht.

In diesen argen Kulturzuständen sollte man nun auch erkennen, wie sehr die Berührung des jüdischen Geistes mit den profanen Wissenschaften auch die Lebensbedingung für die eigentlich jüdische Wissenschaft gewesen war. Solange jener Kontakt andauerte, hatte sie im üppigsten Flore gestanden, mit der Verketzerung der profanen Wissenschaften aber gingen auch solche ein, welche auf dem Boden des Judenthums unbestrittenes Heimathsrecht hatten, und die man nicht als ‚ausserjüdische‘ (חיצוניות), wie der beliebte Ausdruck lautete, verdächtigen konnte. So die Grammatik. Die wenigen Einsichtsvollen in dieser Zeit stimmen laute Klagen an über die Abnahme der grammatischen Bildung, und bis wohin diese Abnahme schliesslich ausartete, das zeigt wohl am deutlichsten der Umstand, dass einer der angesehensten Rabbiner des 15. Jahrhunderts, der selbst profane Bildung zu besitzen vorgab, erklären durfte, Verstösse gegen die Grammatik gereichten einem ‚Gelehrten‘ nicht zur Unehre<sup>1)</sup>. Nicht besser stand es mit der Dichtkunst. Auf

הדבר כי יסודי החכמות אשר ביד אדם וישמעאל הן הנה היו לכני ישראל והדברים אמיתיים ההם כי לחמנו הם אבל דבריהם אשר ביד מלכם הכל שקר וכו' S. auch ein Weitläufiges darüber bei Menachem b. Serach, a. a. O. Einleitung. — Dass die Philosophie ursprünglich im Besitze der Israeliten gewesen sei, ist zwar eine alte Ansicht; allein die Art, wie sie in den Besitz der Völker gekommen, wird in der früheren Zeit eben so würdig besprochen, wie die Philosophie selbst. Wir setzen diesen Auszug aus dem handschr. ס' המעלות des Schemtob Falaqnara hierher: ואני תשוב והוא אמת כי הפילוסופים הקדמונים מאד קבלו משם ועבר ואברהם אבינו ע"ה ושאר האבות וכו' ש' משלמה המלך ע"ה ומתחכמים שהיו בדורו וכבר זכרו כל זה מקצתם וידוע הוא כי בימי שלמה ע"ה היו באים מארבע סינות העולם לשמוע חכמתו כמו שאמר וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע חכמתו וכל אחד מהם בשעה שומע דבר ממנו או בשמו היה כותב בלשונו כמו שהוא מנהג כל אומה להעתיק מה שתמצא מחכמות בלשון האחרת ללשונם ובתלמוד זכר כי הוא שלח לכהנים שבירושלים להעתיק לו ללשונם ספר החכמות שהיה שם ואי אפשר שלא חבר שלמה ע"ה ספרו בחכמת המבט והאלהות אלא שאילו הספרים אבדו בגלות וכי מה שאמר וידבר אל העצים מן הארץ וכו' מעיד כי חבר ספרים בכתות אשר בצמחים וכו'

1) Simon b. Zemach Duran R. G. A. 33 Ende השינוי כמה מנהגו התנאים שמצאו בסומיו כמה שגגות תשובות על ר' אלעזר הקליר שהיה מנהגו התנאים שמצאו בסומיו כמה שגגות לפי שאין זה פוגם מעלת הכתם אם אינו יודע דקדוק הלשון והמלות.



Metrik und elegante Diktion wurde kein Werth mehr gelegt und man konnte nicht begreifen, weshalb diese Studien von älteren Autoritäten, wie Ibn Aknin, den Jüngern der Thora empfohlen worden waren<sup>1)</sup>.

Man würde nun erwarten, dass wenigstens die talmudische Wissenschaft in dieser Zeit geblüht habe, da doch die geistige Thätigkeit der spanisch-provenzalischen Judenheit nunmehr einzig und allein darauf sich beschränkte. Allein der Zustand derselben veranschaulicht den geistigen Verfall womöglich noch mehr, als es die übrigen Disciplinen thun. Wenn ehemals der Kodex Maimuni's die Kenntniss des Talmuds gefördert und der wissenschaftlichen Methode Eingang in die Lehrhäuser verschafft hatte: so bediente man sich seiner jetzt als eines bequemen Behelfes, der das beschwerliche Quellenstudium entbehrlich machen sollte<sup>2)</sup>. Dadurch ward überall nur ein oberflächliches, schwankendes Wissen erzielt, dem jede tiefere Grundlage fehlte und dieses wiederum führte nutzlose Disputationen (Pilpul) herbei und erleichterte es dem glänzenden aber leeren Gefunker, sich die Herrschaft vor der gründlichen Erforschung der Wahrheit anzumassen<sup>3)</sup>. Solche Zustände müssen nun selbst diejenigen beklagen, welche das gesammte Bildungs- und Unterrichtswesen allein auf den Talmud gestellt wissen wollten und die es als ein gottgefälliges Werk betrachtet hatten, den letzten

1) Saadja ibn Danan (bei Edelmann Chemda S. XIX): הספרים נתעסקו! בה יותר ועשו חרוזי הנז' והצחות כמעשה הישמעאלים ואני ראיתי כי אין בזאת החכמה תועלת כל כך אבל החכם הגדול ר"י בן עקיבין ז"ל שהוא התלמוד החשוב של הרמב"ם ז"ל (Vgl. Einleitung!) כתב בספרו רפואות הנפשות כי לומדי התורה צריכין ללמוד זאת החכמה וכי היא תועלת ואנכי לא ידעתי.

2) Isaak b. Scheschet R. G. A. 44. ספרי על פי ספרי וגם אותם המורים הוראות על פי ספרי. הר"ם ז"ל ולא קדמה להם ידיעה בתלמוד הרי הם בכלל והגם לבו כהוראה לפי שלא יבינו עקרי הדברים על אמיתתם כיון שלא ידעו מהיכן הוציא הר"ם ז"ל הדין ההוא והנה אעתיק לך תשובת הרא"ש ז"ל כל המורים הלכה מתוך דברי הר"ם ז"ל ואינן בקיאין בתלמוד לדעת מהיכן הוציא דבריו מועה להתיר את האסור ולאסור את החיתור וכו'. . . . . וכן שמעתי אדם גדול בברצלונה . . . . . תמיהני על בני אדם שלא למדו וקורין בספרי הר"ם ז"ל ומורין דינין מתוך דבריו וסבורין שבינו בהם וכו'.

3) Das R. G. A. 229 הגדול הרב פיפיות כירו הרב הלל חודרת יורדת ונוקבת עד תהום ובהרים מקדרת ותהי האמת נעדרת.

Rest profanwissenschaftlicher Studien zu unterdrücken. Sie ahnten nicht, dass sie dadurch den Niedergang der talmudischen Wissenschaft verschuldet hatten, den sie beklagten. Sie hatten aber mehr verschuldet! Auch die sittlichen Zustände hatten bei dem Rückgange der Kultur eine Wendung genommen, welche die Entrüstung der Besseren hervorrief. Durch die einseitige Uebung des Scharfsinns ward der Sinn für die Wahrheit unterdrückt, in den Akademien herrschte Streit und Unfriede, der Eine suchte den Anderen in Spitzfindigkeiten zu überbieten und die Lehrer lenkten die Seelen ihrer Zöglinge mehr auf eine haarspaltende Erklärung der biblischen und rabbinischen Schriften hin, als auf die Aneignung der in ihnen empfohlenen Tugenden. Diese Zustände werden uns in dem Ermahnungsschreiben des Portugiesen Salomon Alami<sup>1)</sup> (verf. 1415) in lebhaften Farben veranschaulicht, und wenn wir das darin aufgestellte Bildungsprogramm hier im Auszuge wiedergeben, so geschieht es, um einerseits die Verstimmung und andererseits die Rathlosigkeit in den Dingen des Unterrichts und der Bildung zu zeigen, in welchen die nach einem sittlichen und wissenschaftlichen Aufschwung Ringenden befangen waren:

Auszug aus dem Ermahnungsschreiben des Salomon Alami.

I. Schwerpunkt der Geistes- und Herzensbildung<sup>2)</sup>.

Lerne vor Allem die Thora und lehre sie deinen Kindern . . . und verwende alle Musse darauf, . . . denn ihre Tiefe ist unendlich und unser Leben zu kurz, sie zu erreichen, warum wolltest du noch bei der ohnehin geringen Musse das Studium der Lehre verkürzen?

II. Poesie (weltliche) und Metrik. Grammatik.

Rabbinisches Schriftstellerthum<sup>3)</sup>.

Hüte dich vor den Liedern der Zecher und dem Gesang der Thoren, die selbst das Gebet unterbrechen mit Liedern der Liebe

---

1) S. u. ihn Grätz VIII, S. 42. Das Emanungsschreiben (אגרת מוסר) citire ich nach der Leipziger Ausgabe, 1854.

2) Das. S. 10.

3) Das. S. 11 u. S. 24.

und Wollust, abgemessen in dem Versmass unheiliger Nationen, der Chaldäer und Araber.

Einige von den späteren<sup>1)</sup> Weisen haben leider selbst zu dem Verfall der Lehre beigetragen, indem sie mit Neid und Eifersucht einander mit Hass verfolgten und die Lehre preisgaben. Sie haben ihr Augenmerk nicht auf den Geist derselben, sondern nur auf grammatische Genauigkeiten oder darauf gerichtet, Novellen, Decisionen und Kommentare, kurz allerlei talmudische Werke zu schreiben. Die Meinungen und Absichten vervielfältigten sich im Streit über religiöse Kleinlichkeiten; was der Eine verbietet, gestattet der Andere, so dass die eine Lehre durch ihren Streit getheilt worden ist. Aber während sie mit ihren Spinnweben sich befassen, werfen sie die Vorschriften der Lehre über Wohlthätigkeit, Bescheidenheit und Heiligkeit bei Seite und so haben sie das Ansehen der Lehre bei der Welt herabgesetzt.

### III. Philosophische Spekulation<sup>2)</sup>.

Ein anderes Uebel ist, dass einige der späteren Weisen die ewig vollkommene Lehre durch fremde, griechische und chaldäische Anschauungen, auffrischen zu müssen glaubten . . . . Sie haben die göttliche Lehre Moses mit der griechischen Philosophie in Einklang bringen wollen . . . . Die Philosophie war ihnen der Gipfel und die Lehre nur die Leiter, ihn zu ersteigen . . . . Darnach hätten uns Plato und Aristoteles mehr genützt, als unser Lehrer Moses, und ohne jene wäre unser Geist in der Finsterniss befangen geblieben! . . . Das ist das Uebel in unserer erbärmlichen Zeit, dass man Gott fremdes Feuer darbringt und wenn ein Jude drei oder vier Blätter in den griechischen Büchern lesen kann, dann zerschneidet er die Lehre in tausend Stücke mit seinem kritischen Messer, spottet über die Gebote und lehnt sich auf gegen die Tradition.

---

1) אחרונים S. 24. Dieser Ausdruck greift als terminus gegenüber den ראשונים „den Alten“ in dieser Zeit Platz. Is. b. Schesch. 10, 13, 51. Simon Duran III. 161. Auch ein Zeichen dieser Zeit!

2) Das. das.

#### IV. Handschrift. Ordnung der Bücher<sup>1)</sup>.

Gieb Acht auf deine Schrift und die Ordnung deiner Bücher, denn die Handschrift des Menschen und sein guter Geschmack verbreiten seinen Ruhm. . . .

Es spricht aus diesen Zeilen ein ehrliches Gemüth, das sich voll Ekel von dem Treiben der Zeitgenossen abwendet, das aber in sich nicht die Kraft findet, zu der geistigen Höhe der alten Zeit emporzudringen. Gleich unzufrieden damit, wie die wissenschaftliche Richtung und wie der einseitige Talmudismus sich ihm darstellt, unterdrückt er lieber den Drang nach höherer Erkenntniss und kommt zu dem Schlusse, dass das wahre Ziel des Israeliten in der Ausbildung einer frommen, sittlichen Gesinnung und Handlungsweise bestehe. ‚Durchblättere die heilige Schrift‘ — sagt er — ‚da wirst du finden, dass die vollkommenen Männer der Vergangenheit nicht um ihrer Erkenntniss willen, sondern deshalb gerühmt werden, weil sie den Willen ihres Schöpfers in aufrichtiger Gesinnung vollführt haben<sup>2)</sup>‘. Alami tadelt daher das Brodstudium, das auf die Erwerbung eines Rabbinate ausgeht, und räth vielmehr die Erlernung eines Handwerks an, um auf diese Weise für den Lebensunterhalt zu sorgen. Doch warnt er, die Kinder nicht zu früh zu einer praktischen Thätigkeit anzuhalten<sup>3)</sup>.

Hiermit wären wir bei dem trüben Ausgange der spanischen Periode angelangt und könnten unsere Abhandlung schliessen, wenn uns nicht gleichsam in der Ausgangspforte dieser Periode noch ein Mann begegnete, der durch seine Gelehrsamkeit, durch seinen klaren Blick und die harmonische Vereinigung von philosophischer Bildung und tiefer Frömmigkeit an die Zeit der herrlichsten Blüthe der spanisch-jüdischen Kultur erinnert, der aber leider zu spät geboren war, um die segensreiche Umwälzung auf dem Gebiete des Unterrichts und der Bildung herbeizuführen, für welche ihn die Vorsehung mit der unzweideutigsten Veranlagung ausgestattet hatte. Dieser

---

1) Das. S. 14.

2) Das. S. 25.

3) Das. S. 20, S. 14.

Mann ist Profiat Duran, um 1350 in Katalonien geboren, bekannt durch sein grammatisches Werk *Maase Efod*<sup>1)</sup>. In eine Umgebung gestellt, von welcher der eine Theil in falschem philosophischen Dünkel von dem ehrwürdigen Schriftthum des Judenthums und dem jüdischen Leben sich abgewandt hatte, während ein anderer Theil einseitig den rabbinischen Disciplinen oblag und alle profane Wissenschaft verachtete, ein dritter endlich in eine verworrene Mystik vertieft war<sup>2)</sup>, — versuchte er es (in der Einleitung zu seinem grammatischen Werke), durch gute didaktische Anweisungen die Mängel des Unterrichtswesens zu beseitigen. Wir geben dieselben im Auszuge<sup>3)</sup>:

#### Regel 1.

Das Studium der h. Schrift muss unter Anleitung eines hervorragenden Gelehrten und in Verbindung mit achtbaren Studien-genossen betrieben werden. Auf diese Weise gestaltet sich das Studium zu einer anregenden Diskussion, welche den Verstand schärft und die Forschung vertieft.

#### Regel 2.

Bei dem Studium müssen solche Werke der hervorragendsten Gelehrten zu Grunde gelegt werden, die sich durch Kürze und Mittheilung der Hauptsachen auszeichnen, da Weitschweifigkeit nur den Verstand verwirrt und das Gedächtniss schwächt, Kürze aber und die Hervorhebung der Hauptsachen beide anregt und schärft. Solche empfehlenswerthen Werke sind die Kommentare Raschi's zu der Thora und dem Talmud, die Novelle'n Nachmani's,

1) S. ü. ihn Grätz VIII. S. 94 ff. und die Vorbemerkungen zu *Maase Efod* ed. Kohn u. Friedländer, Wien 1865.

2) Das. S. 4 ff. u. S. 9. sagt er: וכבר הארכתי בזה למה שראיתי מהמתפלסים מבני ישראל הרוצים ליחנק ולהתלות באילן גדול וגם מה ששמעתי וראיתי מקצת המשתדלים בעיון חכמת התלמוד להתפאר ולהתגדר. . . וכבר נשתבשו הדעות גם כן בחכמה זו (ר"ל הקבלה) יש מהם שהיו לומדים ששה או שבעה שנים אצל הרבנים הגדולים ומחדדים שכלם כחבר חדה והיו לומדים אחר כן חכמות חיצוניות וכו' — ויש מהם אשר פירשו לנמרי והתעסקו בהבלי עולם — ויש מהם אשר תפסו אומנות התורה אבל לא שמו לבם רק למלל לבד וכו'.

3) Die Regeln befinden sich S. 18 ff. Die weiteren sehr lezenswerthen Ausführungen der einzelnen Regeln müssen hier weggelassen werden.

oder die Zusätze der französischen und deutschen Gelehrten (Tossafot). Unter den Kodices sind zu empfehlen die Halachoth Alfasi's und vor Allem der unerreichte Mischne Thora (Jad hachasaka) Maimuni's.

### Regel 3.

Es muss bei allen Gegenständen, bei dem Studium der Schrift, wie des Talmuds auf das sachliche Verständniss gesehen werden. Ohne dies behält man nichts und ein blosses Auswendiglernen der Worte schafft keinen dauernden Besitz.

### Regel 4.

Bei allen Studien muss man sich mnemonische Zeichen machen. Dadurch wird man leicht in Stand gesetzt, die Sachen zu behalten und den Werth solcher Zeichen haben auch die Gelehrten des Talmuds und die Masoreten gekannt.

### Regel 5.

Es ist sehr empfehlenswerth, bei den Studien immer dieselbe Handschrift zu benutzen. (Man begreift diesen didaktischen Wink, wenn man bedenkt, dass man damals nur aus Handschriften studirte, die durch Schrift und Vertheilung des Stoffes auf die einzelnen Seiten unter einander verschieden waren).

### Regel 6.

Auch soll man nur solche Handschriften zum Studium benutzen, die schön, sauber und zierlich und auf Pergament geschrieben sind und in einem schönen Behältniss sich befinden<sup>1)</sup>. Auch die Lehrhäuser sollen schön und gut gebaut sein. Denn abgesehen davon, dass durch die äusseren Reize auch das Studium angenehm gemacht wird, tragen sie dazu bei, das

---

1) Uebrigens waren Handschriften theuer und selten. Daher behält sich der Schullehrer damit, dass er den Kindern das Wochenpensum, Verse oder Abschnitte aus der Thora, an die Tafel oder auf Tafeln schrieb. Siehe Simon Duran Resp. I, 2. **שאלת אם מותר לכתוב בלוחות שלשה או ארבע פסוקים או פרשה שלמה כמו שנהגו באלו הארצות לתנוקות שאין להם ספר והמלמד קותב להם בכל שבוע ושבוע ובסוף השבוע מוחק וחוזר וכותב פרשה אחת כפי התחלפות הפרשיות בכל שבוע ושבוע וכו'.** Mit der Seltenheit der Handschrift hängt auch Efodi's wiederholte Betonung des Gedächtnisses zusammen.

Gelernte besser zu behalten, da schöne und liebliche Formen dem Gedächtnisse leichter sich einprägen. (Der Verf. merkt hier an, dass die begüterten Gelehrten besonders deshalb beneidenswerth seien, weil sie sich schöne Bücher anschaffen können und immer dieselben benutzen, was denen, die sich mit geliehenen Büchern behelfen müssen, nicht vergönnt sei. Das sei überhaupt ein Verdienst der jüdischen Nation, dass die Reichen immer bemüht gewesen, schöne Bücher sowohl selbst zu schreiben, als anzuschaffen)<sup>1)</sup>.

#### Regel 7.

Man soll laut lernen und mit Bewegung des Körpers. Dadurch wird die Auffassungskraft erhöht, und das Gelernte prägt sich dem Gedächtnisse besser ein<sup>2)</sup>.

#### Regel 8.

Besonders für das Studium der h. Schrift ist die Anwendung gesanglicher Recitation zu empfehlen. Die Melodie erhöht die Lust zum Lernen und befestigt das Gelernte in der Erinnerung<sup>3)</sup>.

#### Regel 9.

Man bediene sich nur solcher Bibel- und Talmudhandschriften, die in Quadratschrift geschrieben sind. Abgesehen von ihrem Werthe als einer heiligen Schrift und ihrer Schönheit schärft sie auch das Gedächtniss. „Ich habe dies von meinen Lehrern gehört und für Uebertreibung gehalten, bis ich die Wirkung an mir selbst erfuhr“.

#### Regel 10.

Ferner soll man solche Handschriften wählen, in welchen die Buchstaben gross sind und in die Augen fallen. Zum Theil stützt sich diese Regel auf das Vorerwähnte, dann auch bietet

---

1) Vgl. ob. das Testament Ibn Tibbons.

2) Der Verf. begründet diesen Punkt ausführlicher.

3) An diese orientalisches-jüdische Sitte gesanglicher Rede, die besonders bei den spanischen Juden heute noch vorherrscht und selbst auf die gewöhnliche Unterhaltung sich erstreckt, knüpft der Verf. interessante Bemerkungen über die Bedeutung der Vokal- und Instrumentalmusik und ihre Würdigung bei den Juden.

ihre Beobachtung Vorthail im Alter, wo das Augenlicht schwach wird. Man ist dann nicht genöthigt, eine andere Handschrift zu wählen und entgeht so dem Nachtheil, welchem man bei dem Wechsel der Bücher, wie bemerkt, ausgesetzt ist.

Regel 11.

Wer gehörig lernen will, soll zu lehren suchen. Dadurch dass man, was man weiss, ausspricht und wiederholt ausspricht, fasst man es tiefer auf und behält es besser. Aber es schickt sich, dass man mit dem Unterricht nicht Erwerb treibe. Man muss mit dem Gelde Wissenschaft, nicht mit der Wissenschaft Geld zu erwerben suchen.

Regel 12.

Lehrer und Lernende müssen der Geduld und Ruhe, des Ernstes, der Aufmerksamkeit und Ausdauer sich befeissen. Wie nur das ruhende, nicht aber das fliessende Wasser das einfallende Bild aufnimmt und klar zurückwirft: so prägt sich auch nur dem gesetzten, nicht dem flüchtigen Verstande das Gelernte klar und deutlich ein.

Regel 13.

Die Beschäftigung mit der Lehre soll Selbstzweck sein, nicht ein Mittel, Ehre, Stellung, u. s. w. zu erlangen. Wenn nun auch das menschliche Leben, wie es ist, zu anderen praktischen Bestrebungen auffordert, wie zur Gründung eines Hausstandes, zum Ergreifen eines Erwerbzweiges (als wozu besonders und zwar auch wegen ihrer bildenden Kraft die Heilkunde zu empfehlen ist<sup>1)</sup>) u. s. w.: so sollen doch wenigstens die Jünglinge, die noch nicht auf diese Bestrebungen angewiesen sind, der Lehre und Bildung ihre ganze ungetheilte und selbstlose Liebe widmen. Darum rath der Verfasser denen, die besondere Anlage für die Studien besitzen, nicht zu früh zu heirathen. Auch hier preist der Verfasser die Reichen glücklich, die sich ungestört den Studien hingeben können. Indessen sei jeder Genügsame reich.

Regel 14.

Wichtig ist die Eintheilung der Zeit. Daher soll man

---

1) Das. S. 17.



täglich eine grössere Anzahl Stunden dem geschäftlichen Treiben entziehen und für das Studium der Lehre frei erhalten. Am besten eignet sich dafür nach dem gleichmässigen Urtheile der jüdischen Weisen und der heidnischen Philosophen die Nachtzeit. Dahingegen soll man keine Termine bestimmen, innerhalb welcher man ein gewisses Pensum durchnehmen wolle.

Regel 15.

Zuletzt empfiehlt Efodi das Gebet. Wie für Alles, so sei es auch für die Studien förderlich. Man solle darum zu Gott beten um Schärfe und Klarheit des Verstandes, um ein gutes Gedächtniss und vor Allem um Schutz vor Irrthum und Abweichung von der göttlichen Wahrheit! ,Ich kann nur—schliesst Efodi diese Anweisungen—wiederholt ermahnen, dass wer Gott sucht, alle seine Kraft und Mühe auf die Lehre unter Beobachtung der aufgestellten Regeln wende, denn sie ist ein Baum des Lebens für die, so daran festhalten!'

Nicht ohne Verwunderung wird man in diesen Anweisungen jede Erwähnung profanwissenschaftlicher Studien vermissen. Aber so sehr war bereits der geistige Horizont von dem Gewölk religiöser Aengstlichkeit und Ketzerfurcht umzogen, dass selbst der philosophisch-gebildete Efodi diesen Studien nicht mehr das Wort zu reden wagte, ja dass er sogar bereute, sie betrieben zu haben. Doch hören wir darüber seine eigenen Worte.

,Wenn nun trotzdem der Denkende die unüberwindliche krankhafte Neigung empfinden sollte, mit der fremden Wissenschaft, insbesondere mit den physischen und mit den metaphysischen Werken der griechischen Philosophen sich zu beschäftigen, so will ich aus Besorgniss vor der Gefahr, und damit ihn diese Krankheit nicht auf Abwege führe, ihm mit einem Heilmittel zuvorkommen. Er lese zunächst den Kusari<sup>1)</sup> R. Jehuda halevi's und den Moreh Maimuni's. In diesen Werken findet er bereits die göttlichen Wahrheiten vor allen Anfechtungen, die sie von Seiten der Philosophie erfahren könnten, aufs Gründlichste sichergestellt. Vielleicht aber wendet man mir ein, dass ich in diesen Dingen nicht

---

1) Uebersetzt u. kommentirt v. David Cassel, 2. Aufl. Leipzig 1869.

zum Rathgeber taugte, weil ich selbst dem Studium philosophischer Schriften mich zugewendet und meine Beschäftigung mit der Lehre vermindert habe, — darauf muss ich allerdings das reumüthige Geständniss ablegen, dass ich von dem Pfade der Vernunft abgewichen und den Worten meiner Lehrer kein Gehör geschenkt habe<sup>1)</sup>. Daraus ergibt sich aber auch, dass ich mein eigenes wissenschaftliches Verfahren nicht für Andere zum Muster aufstellen will, habe ich doch auch alle meine Ermahnungen auf solche Beweise gestützt, die von Gläubigen und Frommen anerkannt werden. Nur diese meine Ermahnungen stelle ich zur Beachtung und Befolgung auf und dazu bin ich gerade vermöge der mir begegnenden Einwendung berechtigt. Denn wer taugt mehr zum Lehrer, als der Erfahrene? Auf die Erfahrung in der Wissenschaft gründet sich denn auch mein Urtheil und mein Rath, der jedem empfohlen sei, der 'Gott sucht'.

Dies ist in Kürze die Studienanleitung Efodi's, die, wenn sie allseitige Aufnahme gefunden hätte, wenigstens auf die jüdische Wissenschaft im engeren Sinne hebend und fördernd eingewirkt haben würde. Aber Efodi erschien, wie gesagt, zu spät, um noch gehört zu werden. Jetzt drückten störende Einflüsse der verschiedensten Art, Verfolgungen und Quälereien, und auf der anderen Seite Frivolität und häufige Apostasien auf Geist und Gemüth<sup>2)</sup>. Auch ward Efodi's Werke nicht die erforderliche Verbreitung zu Theil. Fast scheint es, als habe er die Erfolglosigkeit seiner Bestrebungen vorausgesehen, wenn er sagt: „dass er seine grammatische Schrift bloss im Hinblick auf einige hoffnungs-

1) Diese offenbar im Sinne des Bedauerns zu verstehende Aeusserung (S. 25) ist von den Herausgebern (S. 4. des deutschen Textes) missverstanden und so wiedergegeben, dass man meint, Ef. habe sich auf seinen „Ungehorsam“ Etwas zu Gute gethan.

2) Josef Jabez a. a. O. Kap. 2: כל אלה האנשים אחרי אשר מתמארים כל אלה השם בחכמתם פורקים מעליהם עול תורה ועול מצות וכו' ולא ראיתי אם אחר למאה מהם עוסק בתורה ובמצות ואותו היחיד פוסח על שתי סעיפים מהם יאחז בספרי החכמה ויאמר . . . ארמא למלאכים אשר הם מכירים את כוראם ואין להם לא ציצית ותפילין לא סוכה ולולב וכו'.

volle Jünglinge verfasst habe, dass er aber längst ermüdet davon abgestanden wäre, wenn ihn die Rücksicht auf die Menge geleitet hätte. Denn alle diejenigen, die sich geistig beschäftigen, Lehrer und Schüler, haben eine Abneigung gegen die Grammatik und verstehen und lernen Nichts davon<sup>1)</sup>. Efodi blickt mit Wehmuth auf die ‚alte bessere Zeit‘ d. i. ‚die talmudische und die der spanischen Geistesgrößen‘ zurück. Jetzt war, wie er klagt, das Talmudstudium die Hauptsache und dies wurde noch dazu weder in Rücksicht auf seinen geistigen, noch auf den sittlichen Zweck richtig betrieben. Dahinter mussten, von den profanen Wissenschaften ganz zu schweigen, selbst das Studium der h. Schrift und der hebräischen Sprache zurückstehen. Die nothwendigsten Elementarbegriffe der Grammatik waren dem Volke abhandengekommen, — ein Uebel, das Efodi voll Bitterkeit den Lehrern zur Last legt, die in Betreff der Grammatik den Kindern sagen, was ihnen einfällt, oder der Zufall ihnen in den Mund legt und was dann durch Gewohnheit für das ganze Leben sich fest setzt<sup>2)</sup>. So schliesst die Darstellung der Bildungs- und Unterrichtsverhältnisse bei den spanischen Juden mit der Klage einsichtsvoller Männer ab, die den Untergang und Verfall klar erkannten. Zwar füllten sich noch kurz vor der Vertreibung der Juden aus Spanien die Schulen und Akademien mit Talmudjüngern, aber man kann darin nur das letzte Aufflackern

1) S. 17. וכבר נתיאשתי ונתעצלתי מהעסק בחכמה זו להועיל בה זולתי כי ראיתי המון המעיינים קצה נפשם בחכמה זו ולא יחפצו בה... ישתכשו בלמורה כל המון הלומדים והמלמדים בזמן הזה.

2) Das. S. 41 והנה גם בימים האלה והזמן הזה רואה אני חכמי ישראל ונרדליהם מתרשלים מאד מהמקרא ודי להם לקרא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום ועדין אולי אמתשאלם על מסוק אחד לא ידעו מקומאיו וגם יחשבו לסכל מי שימירד זמנו במקרא כי התלמוד הוא העיקר -- אבל בדורות הקודמים לא כן כי רואים אנחנו עמדת בעלי חכמת התלמוד והמוציא לאור תעלומותיה הרב הגדול רש"י ולכבר הגיע החסרון מהלשון העברי לכל מי שראיתיו עד היום -- והיו סבת השבוש הזה מלמדי התינוקות אשר ילעזו לנערים כפי מה שעלה על לבם ואשר ישום המקרה בפיהם אותו ידברו ואחר בבואם בימים יעמדו על מה שנדלו אליו והרגילוהו ולא יתעוררו לחקור האמת. Vergl. S. 14. wo er in dieser Richtung die Araber und Christen seien Glaubensgenossen als Muster vorführt.

eines seiner Ziele nicht mehr klar bewussten geistigen Strebens erkennen<sup>1)</sup>. Der Geist der spanischen Judenheit lässt schlaff die Flügel hangen und wagt keinen Versuch zu erneuertem Aufschwung. Und dennoch hat dieser Geist seine Lebenskraft noch nicht eingebüsst. Er wird durch die Leiden des Exils nur gekräftigt: wie die frische Luft der neuen Heimath (Holland) ihn anweht, richtet er sich in seiner ganzen Grösse wieder auf. Der Geist Baruch Spinoza's war Geist von diesem Geiste!

---

1) Josef Jabez a. a. O. Einl. S. 8 כִּי מִיִּמִּי קָרַם לֹא הִתְהַמְלָא  
סְפָרְדִּי שִׁבּוֹת וְתַלְמִידִים כְּמוֹ שֶׁהִיָּתָה בְּעַתְּ הַגִּירוֹ שׁ אִר  
נִחְלָקָה תַלְמִידִים לְכַמָּה כְּתוּבוֹ

## Fünftes Kapitel-

Ueber die äusseren Umstände des Schul- und Lehrwesens während dieses Zeitraumes.

Zur Vervollständigung des Bildes, das ich in den früheren Kapiteln von dem Entwicklungsgange des Schul- und Lehrwesens während der spanischen Periode zu geben versucht habe, mag hier nun noch eine kurze Darstellung der äusseren Umstände desselben Platz finden.

(Stellung und Besoldung des Lehrers). Sehr richtig bemerkt Haneberg in der Monographie 'Ueber das Schul- und Lehrwesen der Muhamedaner im Mittelalter' (München, 1850): 'Der Eifer für das Lernen und Lehren steht dort, wo man von einem Schulzwang nichts weiss, zunächst mit der Religion in Zusammenhang<sup>1)</sup>. Man kann aber hinzufügen: auch die äussere Stellung des Lehrers bestimmt sich durch diesen Zusammenhang. Da es vorzugsweise der Lehrer ist, durch den Religion und gute Sitte sich verbreiten und vererben, so wird von Alters her, wie die zahlreichen obigen Anführungen beweisen, seine unbegrenzte Verehrung zur Pflicht gemacht. Andererseits aber ergibt sich aus dieser bevorzugten Stellung und religiösen Weihe des Lehramtes, dass es nicht als Erwerbszweig betrachtet und ausgeübt werden durfte. Gleichwohl änderte sich dieses Verhältniss mit der Zeit, als es durch äussere Umstände immer schwieriger wurde, einem anderweiten Broderwerbe neben der Ertheilung von Unterricht nachzugehen. Wir haben aus dem Testamente Ibn Tibbon's<sup>2)</sup> ersehen, dass ein Lehrer der hebräischen Kalligraphie 30 Golddenare<sup>3)</sup> für das Jahr erhielt. Es mag zwar sein, dass dieser Zweig des Unterrichts, insofern es sich dabei mehr um die Mittheilung einer Fertigkeit handelte, als handwerksmässige Leistung betrachtet wurde; doch fing man schon um

---

1) S. 4.

2) Oben S. 27.

3) Zur Bemessung des Geldwerthes vgl. die Aufstellung bei Zuntz. Zur Geschichte S. 176.

die Mitte des 12. Jahrhunderts an, auch für die eigentliche Lehre (Bibel und Talmud) Bezahlung anzunehmen. Zwar Aknin macht es noch dem Lehrer schlechthin zur Pflicht<sup>1)</sup>, umsonst zu unterrichten, und Maimuni tadelt die Lehrer heftig, welche sich besolden liessen und verbietet sogar den Schülern die Annahme von Stipendien und Freitischen<sup>2)</sup>. Aber trotz der Einsprache solcher gewichtiger Autoritäten bildete sich das Lehramt immer mehr zu einem Erwerbe aus. Menachem b. Serach (geb. um 1310) findet durchaus nichts Anstössiges darin, sich den Unterricht bezahlen zu lassen; er ist im Gegentheil erbittert über die geringe Besoldung der Lehrer. „Jetzt glaubt man eine ungeheuerere Ausgabe zu machen wenn man dem Lehrer für die Woche einen Goldgulden zahlt“<sup>3)</sup>. Bei S. b. Aderet wird erwähnt, dass ein Lehrer 10 Denare für den Monat erhielt<sup>4)</sup>. Ein anderer bezog 20 Denare für das Jahr<sup>5)</sup>. Simon Duran (geb. 1361) rechtfertigt in einem weitläufigen Gutachten und zwar unter Hinweis auf das Verfahren älterer Autoritäten wie unter der Zustimmung berühmter Zeitgenossen die Besoldung von Rabbinern und Lehrern<sup>6)</sup>; dennoch verschweigt er nicht, dass es auch zu seiner Zeit in diesem Punkte noch „skrupulöse Gemüther“<sup>7)</sup> gab und auch sein eigenes Verhalten sieht er sich veranlasst mit der Uneinträglichkeit der ärztlichen Praxis zu entschuldigen<sup>8)</sup>. In jedem Falle aber waren Gelehrte und Lehrer, wenn sie sonst kein Geschäft betrieben, auch wenn sie reich waren, von Steuerlasten befreit<sup>9)</sup>.

Durch religiöse Vorschrift war jede Gemeinde verpflichtet, ihren Lehrer, nach Bedarf auch mehrere zu halten. Die Anstellung erfolgte unter Abschliessung eines Vertrages, der gewöhnlich nur für ein Jahr verpflichtete und in welchem die Modalitäten der Ver-

1) Oben S. 47.

2) Kommentar. z. Abot 4, 6.

3) Zeda I, 4, 19. כִּי מִשְׁנֵי עַל כִּי  
אֵבְרָה חֲכָמָה חֲכָמֵינוּ וְכִינָת נִבְנִינוּ וְמִי שְׁנוֹתָן לְלַמֵּד אֶת בְּנוֹ זֶה בְּאֶחָד כֶּסֶּפֶר  
הוּא שֶׁהֵרֵבָה מִתְּנוֹת

4) Resp. 1157.

5) Resp. 645.

6) Resp. I, 142 f.

7) מַגְנָמִים בְּדָבָר das.

8) Magen Abot 4, 5.

9) Das. III, 153. Ascheri Resp. Nr. 15, Jerucham Nr. 2.

einbarung aufgenommen wurden, welche zuweilen allerdings an die Gewohnheiten des Handwerks erinnern. So kommt vor, dass sich der Lehrer bedingen musste, seine volle Besoldung auch in dem Falle zu erhalten, wenn einzelne Kinder durch Krankheit verhindert wären, am Unterrichte Theil zu nehmen. Oder er machte die Bedingung, seine Besoldung wöchentlich zu beziehen und A. m.<sup>1)</sup>. Trotzdem aber ward gesetzlich die Ertheilung von Unterricht nicht als handwerksmässige Leistung betrachtet<sup>2)</sup>. Ueberhaupt sank in Spanien das Lehramt niemals zu dem beklagenswerthen Lose herab, als welches es gar oft in den jüdischen Gemeinden anderer Länder während des Mittelalters erscheint.

Dass Vermögende ihren Kindern Privatlehrer hielten, ist schon früher gesagt worden. Für den höheren Unterricht gab es Akademien, denen die Rabbiner oder Privatgelehrte, die ihre Vorträge unentgeltlich hielten, vorstanden. In den besseren Zeiten fanden sich Männer, welche eine Ehre darein setzten, das Oberhaupt einer Akademie, falls es unvermögend war, und diese selbst zu unterhalten. Aehnlichen Erscheinungen begegnen wir bei den Muhamedanern<sup>3)</sup>.

(Schulbesuch, Disciplin, akademischer Verkehr.) Schon in dem zarten Alter von drei bis vier Jahren begann, wie wir gesehen haben, der erste Unterricht. Die Einführung des Kindes in die Schule war von feierlichen Ceremonien begleitet, die zum Theil schon in der talmudischen Zeit herkömmlich erscheinen, zum Theil auch je nach Orts- und Landessitte vermehrt wurden<sup>4)</sup>. Um das Kind zum Eifer anzuspornen, gab man ihm am Sabbath Obst, oder machte ihm zu den Feiertagen neue Kleider<sup>5)</sup>, oder beschenkte es mit Spielzeug, Bällen, Vögeln u. dgl.<sup>6)</sup>, oder griff auch, wenn diese Mittel nicht verfrühen, zum Riemen. Ein derberes Züchtigungsmittel war nicht gestattet, wie denn der Lehrer auch nicht im Jähzorn züchtigen durfte und überhaupt mehr angewiesen war, nöthi-

1) Ueber diese Einzelheiten Simon Duran das. I, 64. Ascheri das. 104,4. Ben Aderet das. 645, 1042, 1157.

2) Ben Aderet das. 1042 **כִּי לְמוֹד חֲכָמָה אֵינָה כְּשֹׂאֵר מְלָאכָה**

3) Haneberg das. p. 27. „Die Besoldung war nicht bestimmt. Man hatte ein Amt oder Gewerbe, oder wurde von den Fürsten ausgehalten“.

4) Sie sind zusammengestellt bei Zunz, Zur Gesch. S. 169 ff.

5) Abr. Maimuni, Milchamoth, ed. Leipz. S. 18 a.

6) Meosne Zedek, [p. 185, **שִׁנְיָה לֹו כְּדוֹר אֹו צִמּוֹר אֹו שֹׂאֵר מְבוֹת הַשְּׁחוֹק**]

genfalls durch Vorwürfe und Zurechtweisungen, als durch Leibesstrafe auf seine Schüler einzuwirken<sup>1)</sup>. Um einer milden Behandlung der Kinder sicher zu sein und aus anderen wichtigen Gründen sah man darauf, dass der Lehrer verheirathet war<sup>2)</sup>. Mädchen waren vom Schulbesuch und überhaupt vom eigentlichen Unterrichte ausgeschlossen, was sich aus der gebotenen Zurückhaltung des weiblichen Geschlechtes erklärt<sup>3)</sup>. Dennoch lernten sie Hebräisch, als die Sprache der Gebete, manche brachten es durch eigene Studien zu weiteren Kenntnissen. Im Allgemeinen ward wegen mangelnder Schulbücher bei dem Unterrichte zumeist auf das Auswendiglernen und die Uebung des Gedächtnisses gesehen, wie dies aus den Anleitungen Efodi's ersichtlich ist. Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall<sup>4)</sup>.

War der Knabe zum Jüngling herangereift, so begab er sich auf die Wanderschaft, um die Akademie zu besuchen, besuchte auch wohl eine nach der anderen. Der Wandertrieb, der bei den muhamedanischen Studenten aus der Lust an der Sprachforschung zu erklären ist, findet sich schon weit früher bei den jüdischen Studirenden ausgesprägt. In Betreff der ersteren sagt Haneberg<sup>5)</sup>: 'Sicher haben aber diese sprachforscherischen Kreuz- und Querzüge dazu beigetragen, ins ganze Leben und Treiben der muhamedanischen Studenten und Lehrer jenen Wanderungstrieb zu bringen, welcher zu den hervortretendsten Erscheinungen im Schulwesen des Islam gehört. Der Jüngling, welcher in seiner Vaterstadt die Elementarkenntnisse erworben hatte, machte sich etwa mit 15 Jahren auf, hörte die Lehrer in der nächsten grossen Stadt und ruhte in vielen Fällen nicht, bis er die Schulen vom Orient mit denen im Occident vergleichen konnte'. Dasselbe war auch bei den Juden der Fall. Wie schon früher ein reger Verkehr zwischen den babylonischen und palästinensischen Schulen stattgefunden hatte, so wurde

---

1) Tur Jore Deah 245. Aknin ob. S. 50. Dagegen giebt Sadi einem Lehrer 'bei dessen Anblick schon das Leben der Muselmanen krankte', entschieden den Vorzug vor dem nachsichtigen Lehrer. Haneberg p. 6.

2) Tur das.

3) Dasselbe war bei den Muhamedanern der Fall. Haneberg p. 5.

4) Haneberg p. 18.

5) p. 15.



er nachher auch zwischen den Akademien von Spanien und Nordafrika gepflegt. Nur beruhete er hier auf der Lust an talmudischer Gelehrsamkeit. Man wollte auf diesem Gebiete möglichst viel ‚Neues‘ entweder erfahren oder mittheilen. Auch dieses Erpichtsein auf gelehrte ‚Neuigkeiten‘ findet sich bei den Muhamedanern<sup>1)</sup>, was auf die Beeinflussung des muhamedanischen Schulwesens durch das jüdische schliessen lässt. Dafür sprechen auch andere Momente, z. B. der Name des muhamedanischen Lehrhauses, ‚Madrasa‘<sup>2)</sup>, sowie das Erforderniss der ‚Licenz‘<sup>3)</sup>, um die Schriften und selbst mündliche Vorträge oder Verse Anderer zu benutzen, weiterhin der Umstand, dass ‚der Unterricht sich über den Hörsaal hinaus dadurch fortsetzte, dass die Zuhörer den Umgang‘<sup>4)</sup> mit dem Lehrer suchten, endlich die Disputirlust<sup>5)</sup> und andererseits die verträgliche Haltung der Schulhäupter trotz entschiedener Abweichung gelehrter Meinung und Lehrmethode<sup>6)</sup>. Von dieser Haltung der Schulhäupter ist uns ein schöner Zug aufbewahrt. Ibn Albalia stand mit Alfasi in Fehde. Auf dem Todtenbette gab der erstere seinem Sohne Baruch den Auftrag, zu Alfasi nach Lucena zu gehn und ihm zu sagen, dass er an der Pforte des Grabes ihm Alles verziehen habe und dasselbe von ihm erhoffe. Isak Alfasi schloss unter Thränen den Sohn seines Gegners in seine Arme und sprach zu ihm: ‚Ich will dir Vater sein‘, — und hielt Wort<sup>7)</sup>.

(Schulhaus). Gewöhnlich schickte man dem Lehrer die Kinder ins Haus. Für den höheren Unterricht gab es eigene Lehrhäuser, es kam aber auch vor, dass die Schulhäupter für ihre Vorträge die Synagoge benützten<sup>8)</sup>, wie die Muhamedaner die Moschee<sup>9)</sup>.

---

1) Haneberg, p. 26. Der arabische Ausdruck ist *Falda*. Haneberg selbst zieht das מלתא חרות der Rabbinen vergleichsweise heran.

2) Haneberg, p. 20.

3) Idjazet, das. p. 21. Haneberg meint, dass davon unser Licentiat kommt. Der hebr. Ausdruck ist רשות, vgl. oben S. 132 ff.

4) שומר vgl. oben S. 137. Haneberg, p. 25.

5) Haneberg, p. 16.

6) Das. das.

7) Grätz, VI, S. 93.

8) Ascheri, Resp. 5, 1.

9) Haneberg, p. 10.

Beachtenswerth ist, was Efodi<sup>1)</sup> über die äussere Ausstattung des Schulhauses sagt: „Das Schulhaus muss von schöner und gefälliger Bauart sein. Denn diese regt den Lerneifer an und stärkt ausserdem das Gedächtniss, weil das Anschauen schöner Formen und gefälliger Skulpturen und Bilder das Herz erweitert und belebt und die Geisteskräfte stärkt“.

(Ferien). Eine längere Unterbrechung des Unterrichts ausser an Sabbathen und Festtagen fand nicht statt. Doch konnte in diesem Punkte durch Vertrag eine besondere Bestimmung getroffen werden. Es kommt vor, dass eine Gemeinde ihrem Lehrer zehn Tage Ferien im Jahre bewilligte. Dieser Zeitraum aber scheint als das höchste erlaubte Mass betrachtet worden zu sein, da im Allgemeinen die „Unterbrechung des Unterrichtes“ [בטול תלמוד תורה] verpönt war<sup>2)</sup>.

---

1) Maase Efod S. 19.

2) Simon Duran Resp. III, 109.

## Berichtigungen und Nachträge.

### I. Im deutschen Theile.

Seite	3 Text	Zeile	7 von unten	lies	Windungen
„ 9	„	„ 16	„ oben	„	ich als
„ 10	„	„ 11	„ „	„	Falaquera
„ 19	„	„ 6	„ unten	„	nicht
„ 23	Anmerkung	„ 6	„ „	„	49b
„ 28	„	„ 2	„ oben	„	werden
„ 33	Text	„ 13	„ unten	„	Werk <sup>2)</sup> )
„ 35	Anmerkung	„ 5	„ „	„	Lyck 1859
„ 37	Text	„ 3	„ „	„	Aristoteles <sup>3)</sup> )
„ 40	„	„ 2	„ oben	„	Samuel, welches
Wort, wenn es arabisirt (עֲרַב) wird, Samaual (שַׁמְאוּל) lautet*).					
„ 72	Text	Zeile 3	von unten	lies	die demonstrativen
„ 79	„	„ 3	„ oben	„	Damit <sup>2)</sup> )
„ 83	„	„ 10	„ unten	„	behalten <sup>2)</sup> )
„ 94	Anmerkung	„ 5	„ „	„	1873
„ 105	„	„ 3	„ „	„	ע"ד
„ „	Text	„ 12	„ „	„	künstlichen
„ 107	„	„ 4	„ oben	ist	Körper zu streichen
„ 109	„	„ 1	„ unten	lies	ihren Wirkungen
„ „	„	„ 2	„ „	„	Werkzeug
„ „	„	„ 12	„ „	ist	einmal es zu streichen
„ 120	„	„ 14	„ „	lies	Ferner <sup>3)</sup> )
„ 123	Anmerkung	„ 8	„ „	„	הַחֲכָמָה
„ 125	Text	„ 3	„ „	„	[51]
„ 126	„	„ 6	„ „	„	Axt
„ 128	„	„ 1	„ oben	„	[52]

\*) Ich theile diese Uebersetzung nach dem Vorschlage des Herrn Dr. Goldziher mit.

Seite	149	Anmerkung	Zeile	7	von unten	lies	Oxford
"	"	"	"	2	" oben	"	trockene
"	163	"	"	11	" "	"	Meiri
"	170	"	"	1	" oben	"	Geiste
"	171	"	"	1	" unten	"	חשוכה
"	172	"	"	6	" "	"	מהמשך
"	173	"	"	1	" "	"	ופאה
"	"	"	"	5	" "	"	טפה
"	174	"	"	1	" "	"	החכם
"	178	Text	"	11	" "	"	anzuhalten*)
"	185	Anmerkung	"	2	" "	"	seinen

## II. In den Texten.\*)

Seite	1	Text	Zeile	3	von oben	lies	518
"	"	"	"	7	" "	"	אלאנסאן
"	"	"	"	11	" "	"	אלנאטרין פיה
"	"	"	"	6	" unten	"	הדה
"	"	"	"	3	" "	"	פקאל
"	2	"	"	1	" oben	"	לתעדיל
"	"	"	"	7	" "	"	In der Handschrift steht
מעני. Die Schreibung mit ' ist in allen ähnlichen Fällen festgehalten.							
"	"	Text	Zeile	14	von oben	lies	ואלעאלם
"	3	"	"	3	" "	"	דרי
"	"	"	"	4	" "	"	חאלה
"	"	"	"	8	" "	"	תנה
"	"	"	"	10	" "	"	סיאסה
"	"	"	"	15	" "	"	עלי

\*) Die Vergleichung der Abzüge mit der Handschrift, welche Herr Neubauer freundlichst übernommen hatte, war in Folge unvermeidlicher Umstände erst nach Beendigung des Druckes möglich. Dabei ergaben sich dann manche der von mir vorgenommenen weniger belangreichen Korrekturen als überflüssig. Ich bemerke jedoch hier nur das zur Richtigestellung des Textes Nothwendige. Die Seitenangaben des Manuscriptes beanspruchen nur ungefähre Genauigkeit.

Seite	4 Text	Zeile	5 von	oben	lies	היו
"	"	"	9	"	unten	"
"	"	"	"	"	"	"
"	"	"	10	"	"	"
"	6	"	1	"	"	"
"	"	"	9	"	"	"
"	"	"	11	"	"	"
"	7	"	2	"	oben	"
"	"	"	6	"	"	"
"	"	"	15	"	"	"
משה נכנסו בניו ושנה להם וכו' wie in der Uebersetzung.						
"	"	"	3	"	unten	lies
"	8*)	"	9	"	oben	"
"	"	"	11	"	unten	"
"	"	"	5	"	"	"
"	9	"	5	"	oben	"
"	"	"	4	"	unten	"
"	"	"	9	"	"	"
לפניה u. s. w. wie Seite 18 und Uebersetzung						
"	"	Anmerkung Zeile	1	von	unt	lies
"	10	Text	8	"	"	"
"	11	"	2	"	oben	"
"	"	"	5	"	"	"
"	"	"	4	"	unt	"
"	"	"	9	"	"	"
"	12	"	10	"	"	"
"	13	"	7	"	"	"
"	"	"	10	"	"	"
"	14	"	11	"	"	"
"	16	"	9	"	oben	"
"	17	"	4	"	unt	"

\*) Die Stelle auf Seite 8 von כתבה—תם יקריהם ist bereits von Neubauer, Journal asiatique 1861, Seite 449 abgedruckt.

Seit	19	Text	Zeile	6	von unten	lies	אלמקולאת פיה
"	"	Anmerkung	"	8	"	"	ובאלעין
"	20	Text	"	2	"	oben	מערפתה
"	22	"	"	10	"	"	מא [111]
"	22	Text	"	2	"	unten	אלמנמק
"	23	"	"	8	"	"	אעדדהא
"	24	"	"	12	"	oben	באלמאזני 8
"	"	"	"	3	"	unten	וקולה
"	26	Anmerkung	"	4	ist die Variante zu streichen		אלאעדאד
"	"	Text	"	4	von unten	lies	יצאף
"	"	"	"	10	"	"	אלתסאוי
"	27	Anmerkung	"	4	die angeführte Stelle 'aus R. C. findet sich auch in der Handschrift		
"	"	Text	"	6	von oben	lies	בנא
"	28	"	"	9	"	"	ינמעון
"	"	"	"	7	"	unten	ללמותמן בן חוד
"	30	"	"	5	"	oben	אלאנחראף
"	33	"	"	12	"	"	ישא
"	"	"	"	17	"	"	והי
"	"	"	"	6	"	unten	אסתופי
"	34	"	"	8	"	"	חץ
"	"	"	"	"	"	"	אן
"	35	"	"	5	"	oben	מחסוסתהא
"	"	"	"	7	"	"	אחודהא
"	36	"	"	14	"	"	מן אן
"	37	"	"	7	"	"	אלנפוס
"	38	"	"	6	"	"	ואלאשיא
"	"	"	"	13	"	"	אלחאמל
"	39	"	"	1	"	"	ובאלחם
"	40	"	"	5	"	"	טאדר
"	"	"	"	14	"	"	כתב
"	"	"	"	16	"	"	אלמבאד
"	41	"	"	3	"	unten	אלנפר
"	"	"	"	8	"	"	אלמתשאבה
"	42	"	"	6	"	"	אלנפס ור

Seite 43 Text	Zeile	3 von oben	lies	ואחד
" " "	" 8	" "	statt	בינהמא lies כאצחמא
" " "	" "	" "	lies	עלי
" 44 "	" 6	" unten	"	סו
" 46 "	" 4	" oben	"	נכנסו
" " "	" 4	" unten	"	אלמעני
" " "	" 8	" "	"	אלפאצלה
" 48 "	" 6	" oben	"	חינך
" " "	" 1	" unten	"	חטמיה
" " "	" 8	" "	"	ונוב
" 49 "	" 5	" oben	"	בהא
" 50 "	" 10	" "	"	כאן אלתאלת
" " "	" 11	Nach	אדא ist zu ergänzen:	כאן נאחל
" " "				בה כל יחצל כל קלם ויתגול פי מערפה גזיאתהא אדא
" " "	Zeile 5	von unten	lies	נהארה ולילה
" 51 "	" 3	" "	"	ותחצילדה
" 53 "	" 11	" "	"	אלטרפאן
" 54 "	" 12	" oben	"	אשי
" 55 "	" 1	" unten	"	ומן
" 56 "	" 10	" "	"	משכתב
" 58 "	" 4	" oben	"	הלמוד
" " "	" 1	" unten	die	Anmerkung zu זרעים
			gehört auf	Seite 59
" 59 "	" 5	" oben	lies	כברכות
" " "	" 6	" "	"	כנדה
" " "	" 7	" "	"	כפירושי
" " "	" 13	" "	"	מחלכה
" " "	" "	" "	"	מדבריה
" " "	" "	" "	"	השרש
" " "	" 2	" "	"	אלברגלוני
" " Anmerkung	" 2	" unten	die	Lücke ist nicht vorhanden
" 60 Text	" 3	" "	ist das erste	נכנס zu streichen
" " "	" "	" "	unten	lies העיוני
" " "	" 12	" "	"	פיהם
" 61 "	" 3	" oben	"	אלחצאר
" " "	" 8	" "	"	אלכוראומי

Seite	61	Text	Zeile	13	von oben	lies	עניני
"	"	"	"	1	"	unten	"
"	"	"	"	3	"	"	"
"	62	"	"	9	"	oben	"
"	"	"	"	5	"	unten	"
"	"	"	"	6	"	"	"
"	"	"	"	7	"	"	"
"	"	"	"	1	"	"	"
"	"	Anmerkung	"	1	"	"	die Anmerkung ist zu streichen





ישתדל למצא לה פירוש אבן רשד החכם כי לפי הנראה האיש  
ההוא כל השתדלותו שם לבארם כלם וביאוריו כלם נכבדים מאד וישקוד  
תמיד לחזור ולשנות יום ולילה בביתו כל שלמד וגרם לפני רבו. ואל  
יסתפק לזה בפעמים שלש כי שקידת החזרה בלמוד בענין אחד מקנה  
הלמוד ללמוד קנין חזק ומקימו בו ויתקעו בשכלו במסמרות חזקות  
וזלת זה הבל ולא כלום הוא. וזה נכנס בסוד ההרגל הלא ירצה בקבל  
ברבותו המותמד לדלות בו מי הבאר חופר האבן בקשיו ויזכור תמיד  
לבל ישכח מפיו ענין המצות ואל ילוצו מעיניו אך כל מה שיוסיף בלמוד  
החיות יוסיף ביראת ה' מבטח עז ובשמירת המצות וקיומם ויתמיד  
בלילות להגות בתורה ובמצות ובמושכלות השניות והשלישיות כי אין רנה  
של תורה אלא בלילה יישן מתוך דברי תורה ויעור משנתו מתוך דברי תורה  
שאמ' החכם בשכבך תשמור עליך והקיצות היא תשיחך וכל מעשיו יהיו לשם  
שמי' באכיל' ושת' בשינה ובתנועה במנוחה במשגל ובשאר ההנאות והתאוות  
וכלם יעשם לתכלית אחת וחוא האחרון הנזכר במקומות רבים מזה הספר  
יאכל וישתה כדי שיעמיד גופו וכחותיו למען יהיה לו יכלת ופנאי להשיג  
אותו התכלית ישמש מטתו להסיר מותרי גופו להבריאו ולהוליד לדומה  
יתנועע וינוח יתנהג על פי הרפואה כדי שיעמוד גופו על בוריו ויהיה  
לאל ידו להשיג ההשגה המבוקשת וכן כלם. ובהגיעו אל מחוז הפילוסופיא  
האמיתית האחרונה הוא חכמת מה שאחר<sup>1)</sup> הנקראת חכמת האלהות יתמיד  
להגות בה יומם ולילה ישים כל ענייניו והשתדלותו בה ישמח לבו ויגל  
כבודו כי בהלה (?) וכי הגיע אל תכלית גבול השכל וכי השיג מה ששיג  
השכלים הנפרדים וכדאי הוא אז שיקרא אדם באמת יתקים בו אז מקרא  
שכתוב ונחה עליו רוח " רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת  
ויראת ה' : לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנחה הירח לא יאיר לך  
והיה לך " לאור עולם ואלהיך לתפארתך: קרו עליה בכן כולי עלמא.

הם ונשלם ההלה לאל בורא עולם

1) M. שחבר; undeitlich.

ספר כנדי אחד כך יחל ללמוד בספר חכמת המספר בחבור החכם ר' אברהם בן עזרא כי הוא כולל רוב עניני חכמת המספר ואם לא אפה ליד זה חשם יתבי בחבור חישמעאלי אבן הצאר או ילמוד בספרים המחברים מכללי חכמת התבונה בספר צורת הארץ חבור החכם הכולל חנשיא ר' אברהם בר' חייא הספרדי או בספר חבור אבי עלי בן חיתם או חבור אלפרגאני או חבור אלכרהן. אחר בספר חשבונות מהלכות הכוכבים בספר חשבון המהלכות חבור חנשיא תאוד וילוחותיו או ספר להגם בן חבור אלמדאומי ולוחותיו ואם יודפן שיגיע לידו ספר קטן חכמות מחובר מבאור מעמי לוחות אלכוראומי או טוב לו. אחר יחל ללמוד במלאכת ההגיון בספרי ארסמו ואחר בדי לדעת על מה אם ירצה כללי והגיון ילמוד חבור אבונציר או אבן רשד בהגיון. אחר ילמוד בספרים המחברים מפרשי וכללי ענינים חכמת התבונה המופתיים בחבור השלם הנקרא אלמגסטו על שם מחברו והוא היה בטלמיוס ראש חכמי התבונה והכמי המשפט ולפי שעניניו מבוארים במופת ראיתי ליעץ ללמוד לפני מלאכת ההגיון ולדעת כללי החבור והוא בקצור ילמוד אם ירצה קצור אלמגסטו לאבן רשד. אחר ילמוד חכמת התשבורת הוא חכמת אלהנדא. אחר חכמת המכמים. אחר חכמת המוסיקא היא חכמת ההגון ואם קצת טמנה יש לו לאדם ללמוד בלמוד הרפואה לענן הדפן כי יש לאמת החכמה מבוא גדולה העולות לעניניו ותנועותיו ומנוחותיו אחר ילמוד חכמת המשקולות אחר חכמת התחבולות ויהיה כל זה בעשר שנים בענן שיהיה או הבחור בן שמנה ועשרים שנה. אח"כ יחל ללמוד בחכמת המבע בחבורי ארסמו החכם השלם הפילוסופי ויתמיד בזה ובשקידתו לפעמים בחכמת הלמודיות שתים עשרה שנה עד היות האיש או בן ארבעים לבונה. אחר כך ימנה לבו מכל עסקי העולם ומכל דבר וענין וישנם מתנים רעפי לכבו ויזין כלי מלחמת כחות נפשו ושכלו. ויכנם בגן אלהים ויעלה בדר אמר אלהים לשבתו הוא חכמת האלהות בספר ארסמו גם כן ולכל ספרי ארסמו שילמד בהם מאי זו חכמה היו

חברתי אנכי זה כמה חבולל בקצור ספרים רבים מספרי המוסר  
ועניניהם על דרך הצחות והמליצה ובפרט יתמיד בזה על שלחנו טרם  
ברכת המזון לקיים מאמר רבותינו ז"ל שלשה שאכלו על שלחן אחד  
ואמרו עליו דבר תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום וכו'. ויפרש אותם  
המוסרים והענינים לאנשי ביתו כדי ללמדם ולהושידם בדרכי מישרים  
ולא יווצו מאצלו לעולם אותם הספרים או דומיהם עד שיקנה מעלות  
המדות אשר הקנין ההוא הצעה לקנין מעלות השכליות. וישתדל תמיד  
מדי שבת בשבתו לשנות פירושי התורה ראשונה פירוש דבינו שלמה  
ז"ל נמשך אליו פירוש החכם ר' אברהם אבן עזרא גם להבין ולדעת  
קצת סודות התורה מפי סופרים או מפי ספרים ויתמיד בכל זה שאמרת  
ה' שנים בענין שיהיה הנער או בן שמונת עשרה שנה לחופה אז ישא  
אשה חנוכה בת פאבים ואל יתן עינו ביופי ולא בממון כי אם באשה ידעת  
ה' היא תתהלל. אחר כך יחל לשעום מתק דבש החכמות ויחל בלמודיהם  
ראשונה בספרים המחוברים מכללי מלאכת הרפואה בתחלתם המחוברים (1)  
בשמירת הבריאות כדי להתנהג על פי ויש חבור נכבד לזה חבור  
הרמב"ם ז"ל נקרא שמו הנהגת הבריאות אחד בספר כולל בקצור  
עניני חכמת הרפואה בשמירת הבריאות ובהסרת החולי ונושאי הרפואה וזולת  
זה בספר הארגוזה חבר החכם הרופא אבן סינא. אחר  
בספרים המחוברים באיזכרה על חכמת הרפואה בכללה בחבור הנכבד  
אלקאנון לאבן סינא וחבור אלמלכי המכונה אלסג' וחבור  
ראש הרופאים גאלינוס ואם ארכו דבריו ואעפ"כ גדלה תועלתו. אחר  
בספרים המחוברים על החלק השני משני חלקי הפיון ברפואה הם  
המורים לדעת סבות החליים ואותותם ותרופותם צידת הדרכים (2) חבור בן  
אלגזר ואם קצת נכנס ממנו נכנס תחת החלק המעשי ויוצא מגדר העני  
ובספר התחלואים לאבן רשד הוא הספר השלישי משבע ספריו  
ברפואה ובספר אלכאפי ובספר המלאכה לאבן זוהר ובספר

1) M. — בתחלת מחבר מה M. 2) בציר M. —

המנהג להחל ממנה לקלות עניינה ולהיותם הישרות והתחלות טובות אל הנער והיא מסכת ברכות אחר ילך דרך ישרה בסדר מועד עד תשלומו אחר בסדר נשים אחר בסדר נזיקין אחר בסדר זרעים אחר בסדר טהרות אחר בסדר קדשים ואם ירצה להסתפק בסדר מועד וסדר נשים וסדר נזיקין וקצת סדר זרעים בברכות וכלאים וערלה ומסכתות מעטות המספר מסדר טהרות בנדה ומקואות ובמסכת חולין מסדר קדשים ויתרפה מללמוד הנשאר יעשה וישים השתדלותו לעיין תמיד בפירוש רבינו שלמה בפרט על התלמוד הבבלי עד שישיג להבין מעצמו ההלכה בפירוש שהוא ולא ישתדל לעיין בחדושין ובתוספות וזולתם אשר חבורם אנשים רבים מתחלפים במספר כי כולם מבלי זמן האדם הן בהבל ורעות רוח והכל מותר אין תועלת בו אל<sup>2</sup>) תכלית המכוון מהתלמוד פירוש המצות ופסקי המשפטים והדינין וההוראות וישתדל לשים עיונו בהלכה עד שידע להוציא מעצמו מהלכה העולה מדבריהם והוא שרש והוא הפסק כי יתר דברי ההלכה הם הענפים וישים לפניו תמיד החבורים המוצאים מהתלמוד ובפרט ייחד<sup>3</sup>) לו מאותן החבורים חבור משנה תורה אשר חבר המאור הגדול גאון גולת אריאל הפטיש החזק גדול מרבן שמו הרמב"ם ז"ל אשר לא יערכנו זהב וזכוכית וסחר כוש אדם פסדה וברקת והוא מבחר החבורים הנעשים על התלמוד מימות התנאין הוא זמן רבינו הקדוש עד היום ועד בכלל. ובתחלת הענין ישתדל ללמוד תרי"ג מצות התורה לדעתן ולהבין פירושן כפי שפרשום רבותינו המהורים ז"ל לשמן ולקמן כראוי ומה יעשה לבנינו עקר ויסוד חזק ולא יתירשל במצוה מה אם היא בעיניו קלה וישים לו לחק ולא יעבור ללמוד תמיד ספרי המוסרים המקנים מדות טובות ומרחיקים מדות רעות וזה בנדר ובאסר על עצמו שלא לפרוץ נדר ומהספרים ההם ספר מבחר הפנינים גם ספר מרפא הנפשות חברו החכם רבינו יוסף ז"ל ברגלוני גם ספר משלי הפילוסופים אשר עניניו יקרים ונכבדים נאד גם מאמר מקור חיים

1) M. מועד. — 2) M. fehlt אל; zwischen בו u. תכלית ist eine Lücke. — 3) M. ייחד. —

## II.

Das 15. Kapitel aus dem Buche 'Jair Natib' (יֵאִיר נָתִיב)

(Bodl. 44.)

### פרק ט"ו

בסדר תלמוד ראוי לנער תחלה בהיותו כבן שלש שנים או שלש שנים וחצי לרוב להתלמד התיבות שידובר בהן המורות תחלה על ענינים אשר בנפש אשר לא תמלטנה מהיותן מתיבות האלפא ביתא כאשר בארתי זה בראש ספר המליצה הוא הספר השני מספרי ההגיון לארסמו בענין שבכל מקום שיהיה כתוב מה דומה לכתב אשר בו התמיד שיכיר מהר האותיות או יחל ללמוד הנקוד וכמה תנועותיו ואיך הן ויהיה זמן כל זה שנה תמימה ואז יהיה הנער בן ד' שנים וחצי אחר כך יחל ללמוד המעמים ואחר בפרשיות התורה ויקרא הפסוק בדיוק בנקודו וטעמיו בכל שבוע יקרא פסוקים במספר מהפרשה בשבוע ראשון ג' או ד' בשני ו' בשלישי ח' ברביעי י' וכן בסדר עד הגיעו להשלים פרשה אחת 1) בשבוע אחד או יחל ללמוד טעם לעז המלות כדי שיבין מה שישנה ויתמיד בין כל זה שנה אחרת תמימה אחר כך יתרגם התורה ארמית כדי שיהיה לו הערה אל לשון התלמוד. אז יחל לקרות בנביאים ראשונים לקלות הבנת עניניהם אותיותיהם ומלותיהם כל פסוק עברי ולעז כפי לשונו. ויחל להתלמד הכתיבה והאותיות הנכתבות סמוכות תחלה על התיבות הנזכרות למעלה וזה לעתים ידועים. ואחרי השלימו הנביאים הראשונים ישנה בנביאים האחרונים כמשפט הראשון. ואחר בכתובים ויהיה זמן כל זה ז' שנים וחצי ואז יהיה הנער בן שלש עשרה שנה. אח"כ יחל ללמוד בספרי הדקדוק והם מחכמת הלשון בספרי החכם ר' יונה אבן ג'נח ור' דוד קמחי ור' יהודה חייוג'ור' אברהם אבן עזרא. אז יחל ללמוד בתלמוד ויחל בסדר זרעים 1) ובמסכתא ממנו אשר פשט

— (אחת) בשבוע אחת. 1) M.

שפט אשר יצק מים על ידי אליהו אשר 1) למד לא נאמר אלא אשר יצק  
לאנה ינתמע לה כדמתה כבוד רבו ואכרי יתעלם מנה באלמשאפה  
פידה ושוקה ולא יבגי ללאסתאד אן ימנע 2) תלמידה מן כדמתה לאנה  
בולך יפותה מצוה ותעלם עלם כמא קדמנא ופי חזא אלמעני קאלוא  
אמר רב חייא בר אבא כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו  
גמילות חסד שנא' למס מרעהו חסד רב נחמן בר יצחק אף פורק ממנו  
יראת שמים שנא' ויראת שדי יעזב ובלגמלא אן כל מא ילומה מן כראמא  
ואלדיה ממא קדמנא ילומה לאסתאדיה מקל וחמר ומצאף אליהא מא  
דכרנא הנא מן כיבוד. וגמיע מא וצפנא אנמא הי פי רבו מובהק אעני  
מן אכתר תעלמה ואפאדתה אכדאה ענה אמא רבו שאינו מובהק והו  
אלדי לים רוב חכמתו ממנו פהדא יסמונה תלמיד חבר וליס ילומה לנהוג  
בו כל מא דכרנא פי מא תקדם מן כבוד לכנה נודה בו כבוד ועומד  
מלפניו ואפי' לא למד ממנו אלא דבר אחד קאלוא אמר עולא תלמידים  
שבבבל עומדין זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבידה במקום אביהם  
אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק. ומתי אכרם אלאסתאד לתלמידה  
למנולתה ענדה אמא לדכאיה וגורד דהנה 3) כמנולא רבי אלעזר בן ערך  
ענד רבן יוחנן בן זכאי אסתאדה כמא וצפה בה פקאל אם יהיו חכמי ישראל  
בכף מאזנים ואליעזר בן הרקנוס עמהם ואלעזר בן ערך בכף שניה מכריע  
הוא את כלם או 4) לפצלה ודינה כמא כאן יצף שמואל רב יהודה תלמידה מן  
יראת שמים לית דין בר נש לים הו בשר בל הו מן מלאיכה ואמרי לה כגון  
דין בר נש כאן יקול ענה אי אנמא יסמי אנסאן מן הו מחל היא פמתי מחל  
הרב למחל האולא פי אלחקוק אלואנבה לה עליהם ולא ינהגו עמו אותן  
הכבודים פלים ילומהם עקאב עלי דלך קאלוא הרב שמחל על כבודו  
כבודו מחול לכן מע דלך לא יוחר אלחלמיד ותשמך נפסה בל ינמי  
[127] לכראמתה כמא וגב עליה חתי ימאנעה אלאסתאד. פהדה שרוט  
אלתלמידים אלואנבה עליהם עמלהא.

1) M. אר. — 2) M. ימנע אל. — 3) M. דכנה. — 4) M. fehlt או.

לא ישב במקום רבו ולא יכריע דבריו לפניו ולא יסתר את דבריו ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמד לפניו עד שיאמר לו עמוד או ישול ממנו רשות אדא עזם 1) עלי אלאנפצאל מנח פאדא קאם מן מזלסה לא יסתדברה בל יהלך אחרינית קאלוא רבותינו ז"ל תלמיד הגמסטר מרבו אל יחזור פניו ויהלך אלא מצדד 2) פניו והולך כי חא דרבי אלעזר כי הוה מספטר מניה דרבי יוחנן הוה מסגי ואזיל לאחוריה וכי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה נחין וקאי רבי אלעזר בדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ואדא מאשאה פי אלמריק לא יגאנבה 3) אלא ימשי כלפה בקליל ויגעל רבו על ימינו 4) קאלוא לא יהלך אדם בצד רבו אלא יתרחק אחורי רבו ונחתנו לימינו ואינו נותנו לשמאלו וקאלוא לא יכנס עמו למרחק לירחק ואם רבו צריך לו מותר פאדא ראה 5) מקבלא עומד מפניו מלא עיניו וקאלוא אביי מכי חזינו לאודני 6) דחמרא דרב יוסף הוה קאים דקימא לן רכוב כמהלך דמי ומיחייב למיקם מקמיה וקאלוא אמר רבי אלעזר כל תלמיד שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו תשתכח שנא ושוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא וגו' מורא זה איני יודע מה הוא כשהוא אומר תקום ויראת הדין 7) מורא זו קימה וינב אן יתצדף אל תלמיד לאסתאדה פי מילי דעלמא באדבה 8) ואכראמא לה קאלוא אמר רבי יהושע בן לוי כל מלאכות [126b] שחעבד עשה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת מנעלו והנעלת מנעלו אמר רב לא אמרן אלא במקום שאין מכירין אותו אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה אמר רב אשי ובמקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן אלא דלא מנח תפילין אבל מנח תפילין לית לן בה וליעתקד אל תלמיד פי תצארפאתה פי אשנאל אסתאדיה 9) אנהא מצוה רבה ופי הדא אלמעני קאלוא גדול שימושה 10) מלימודה 11) שנא פה אלישע בן

1) M. ימינה. — 2) M. ככדד. — 3) M. יגאנבה. — 4) M. עול. —

5) M. בראכה. — 6) M. ראי. — 7) M. ג'אני. — 8) M. הוא. — 9) M. אסתאדיה. —

10) M. לימודא. — 11) M. שימושא. —

בשרתי צדק בקהל רב' וקאלוא איצא המורה הלכה בפני רבו מורידין אותו מגדולתו מנא לן מאלעזר דכת' ויאמר אלעזר הבהן אל אנשי הצבא ואע"ג דאמר לאחי אבא ולי לא צוה אשכחן דאיענש דכת' ולפני אלעזר הבהן יעמד וגו' ולא אשכחן דאיצטריך ליה. ויהתאג אלתאדב מע אלאסתאד מתי אחתאג אלי דבר הלכה מן מוצע תאני פלא יקול כדא קלנא פי אלמצוע אלפלאני פינסב דלך אלי תכאפיה מע אסתאדה פי עלם דלך בל יקול כדא עלמתנא ופי הוא אלמעני קאלוא אפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא כגון דיתבי קמי רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי ואמר דבי אמרינן התם ולא אמר הכי אמר מר וכדלך מתי אעתראה שך פי מא עלמה ואעתרצה באעתראץ כון בתלשף ויקול אַלם תקל 1) לנא כדא וכדא קבל הוא פכיה יתפק מע הוא אלקולא אלתי עלמתמונא אלאן פעסי אן תופקרא לנא יא סידנא בינהמא וכדלך אדא רוי ען אסתאדה לא יקול כדא קאל פלאן פיסמי רבו בשמו וכדלך אדא ראי רבו עובר עבירה 2) לא יאמר לו עברת על דברי תורה אלא יאמר לו למדתנו רבינו כך וכך וליקדר 3) דכרה בתעשים בל יקול כך אמר רבי' אן כאן בחיים יקול דכיר לטב ואן כאן לאחר מיתה יקול זכרוננו לחיי עולם. רב נהמן אמ' אפיקורוס 126) שאין לו חלק לעולם הבא היכי רמיה 4) הקורא לרבו בשמו ואמר ר' יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקראו לרבו בשמו שנא' ויאמר גיחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע וקאלוא כל החולק על רבו כחולק על השכינה אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על " וכן העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה שנא' אשר רבו בני ישראל את " וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה שנא' ולא עלינו תלונותיכם כי על " וכל המהרהר אחרי רבו כמהרהר אחר השכינה שנא' וידבר העם באלהים ובמשה וצפה הוה אלחלוקה אן יקבע מדרש ללקראה שלא ברשות רבו ויעלם פיה וקאלוא איצא כל החולק על ישיבתו של רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ואן אלאדאב אלמקולא פי הוא אלמעני

— ולא יקריץ M. 3) — עבירה על עבירה M. 2) — תקול M. 1)

— דאמיה M. 4)



והחולק על ישיבתו של רבו והאומר דבר שלא שמע מרבו גורם לשכינה שתסתלק מ ישראל ואלעלה פי תחרים אלצלאה אחורי רבו תקיף לעלה יחם אלצלאה הרב קבל אלתלמיד ואתי לעכוביה מלמעבד שלש פסיעות וכנגד רבו לאנה יסדר כאלמכאפי פאדא כאן צריך לכבודו במילי דשמיא פמי 1) עסי פי גיר דלך ואנמא חרם נתינת שלום לרבו אן יסלם עליה כמא יסלם עלי סאיר אלנאם פיקול לה שלום עליכם בל יחתאג אן יסדר כראמתה פי אלסלאם פיקול לה שלום עליך רבי וכן לא יחלוץ תפלין בפני רבו פאן כאן עוסק בקרית שמע ועבר עליו בין הפרקים שואל בשלומו ואין צריך לומר שאם שאל בשלומו רבו שהוא משיב לו וקאלוא פי אדאבה מעה פי אלפתוי אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה אלא אן כאן פי מוצע פיה חלול השם כמא קאלוא רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשיא חזייה להדוא גברא דקא קסיר חמרא בציניתא דדקלא בשבתא רמא ביה קלא ולא אשנח ביה אמר [125 b] להוי הדוא גברא בשמתא אמר ליה ראבינא לרב אשי כי האי גונא מאי מי מתחזי כי אפקרותא אמר ליה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד יי כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב וקאלוא איצא תניא ר' אליעזר אומר לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני רבן מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן וכו' אמרו 2) איעפ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט ותלמיד היה לר' אליעזר שהיה מורה הלכה בפני רבו אמר לו לאימא שלום אשתו תמיה אני אם יוצא זה שנתו 3) ולא הוציא שנתו 4) אמרה לו וכי נביא אתה אמר לה לא נביא אני ולא בן נביא אני אלא כך מקובל אני המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה וקאלוא כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להבישו נחש שנא' ויען אליהוא בן ברכאל הבויו וגו' וכת' על כן זחלתי ואירא וגו' וכת' עם חמת זוחלי עפר וקאלוא איצא המורה הלכה בפני רבו חושא שנא' בלבי צפנתי אמרתך בזמן שעירא היאירי רבו של דוד חי צפן התורה ולאחר שמת כת'

— שנתו. M. 4) 3) — וכו' אמרו M. fehlt 2) — סמא M. Für 1)

החציל אלעלם קאל אלחכים זראיתי את כל עמל ואת כל כשרון<sup>1)</sup>  
המעשה כי היא קנאת איש מרעו וקאלוא רבותינו זיל הרבה תורה  
למדתי מרבותי ומחברי<sup>2)</sup> יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלם לאן  
באלתדרים ואלתעלים ללתלמידים ומסאלתדם לה ותשביכם עליה  
יחתאג אלי משר ופחץ עלי חל תלך אלשכוך ופסר<sup>3)</sup> תלך אלאעתראצאת  
וקד ימכן אן לו נשרהא וחדה מא אלתחם אליהא ונפל ענהא ולו כאן  
אָעלי נשר ואחד סכרה פאן ללתעלים שאן כביר פי דוּא אלמעני ובאנתמאע<sup>4)</sup>  
אלתחם אלי<sup>5)</sup> אלמסאיל אד ויטור מנהם מא לס ישור לצאחבה ובולך  
יכמל תחציל אלעלם וכמא קאלוא מני ומנך תסתייע מלתא ואיצא  
באלתדרים ואלתעלים ללתעלמין יחצל ללמעלם אלעלם מלכה יעסר  
[125] זואלחא. אלשרט אלפי אן יכון מכרמא לאסתאדריה<sup>6)</sup> אכתר מן ואלדיה  
קאלוא אביו ואמר חביאדו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו תורה הביאו  
לחיי העולם הבא פנסבה כראמה אבדיה מן כראמה אסתאדריה נסבה  
העולם הזה מהעולם הבא וקד ערפנאכם במא<sup>7)</sup> תקדמט לנא מן אלאקאוויל  
פי דוא אלכתאב מא בינהמא מן אלכון ואנהמא אלשראפאן אלאבעדאן<sup>8)</sup>  
העולם הזה אלשרף אלמנחם אלדי לא נהאיה לה פי אלאנחמאמ והעולם  
הבא פי נהאיה אלסמך פלדלך קאלוא אבידת אביו ואבידת רבו אבידת  
רבו קודמת מפני שאביו הביאו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו חכמה  
הביאו לחיי העולם הבא אביו ורבו נושאן במשא מניח של רבו ואחר  
כך מניח של אביו אביו ורבו שבוין בשביה מודה את רבו ואחר כך  
מודה את אביו וקאלוא בן אצל אביו צריך חסבה תלמיד אצל רבו מאי  
תא שמע דאמר כי דויק בי מר הוה זגינן אבירכי כי אתאן לבי רב יוסף  
אמר לא צריכתו מורא רבך כמורא שמים וקאלוא איצא אמר רב יהודה  
אמר רב לעולם לא יתפלל לא אחרי רבו ולא כנגד רבו ותניא ר' אלעזר  
אומר כל המתפלל אחורי רבו והמתפלל כנגד רבו והנותן שלום לרבו

— 1) M. — וראיתי את כל כשרון. — 2) M. — למדתי מחברי. — 3) M. — ופסך. —  
— 4) M. — ואנתמאע. — 5) M. — אוהאם עלי. — 6) M. — לאסתאדריה. — 7) M. —  
ממא. — 8) M. — אלאבעדאן. —

לה אן יעתקדהא ורו אן יגהד נפסה עלי מלב אלעלם ואקתנא<sup>1</sup> אלחכמא  
ויגהד נפסה כל אלגהד פי אלדווב עליהא ואלערוף עלי דרסהא ותפסהא  
פאנה ידרך מנהא אלמנהוד<sup>2</sup> כמא קאלוא אם יאמר לך ינעתי ולא מצאתי  
אל תאמן בו מצאתי ולא ינעתי אל תאמן ינעתי ומצאתי דאמן ויתכר  
אסרה מן קול רבותינו היום קצר והמלאכה מרובה וקד קאל בקראט הוא  
אללפט בעינה אלעמר קציר ואלצנאעה טוילה וקאלוא איצא למדת תורה  
הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך וקאלוא רבן יוחנן  
בן זכאי קבל מהלל ושמיא הוא היה אומר אם למדת<sup>3</sup> תורה הרבה אל  
[124<sup>b</sup>] תחזיק<sup>4</sup> טובה לעצמך כי לך נוצרת. פאן אגהד נפסה ולם יחו  
פידא אלסבך ולם יבלג מן אלעלם מא אמל פלא יציק דרעה מן דלך ולא  
ינקט מן דלך פקד קאלוא שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד  
שיכוין את לבו לשמים. אלשרפ אלח<sup>5</sup> אן יגהר<sup>6</sup> מן מוצעה אלי מוצע  
אלעלם קאלוא ר' נהוראי אומר דוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא  
חבוא אחרך וליכין סעיה וגאיה אמלה אלתלמך לכל מן חו אלעלם מנה  
ליסתפיד מנה קאלוא בן זומא אומר איזה חכם הלומד מכל אדם שנא  
מכל מלמדי השכלתי לאן לכל עאלם נזעה<sup>7</sup> חסנה יתעלמה מנה ואן  
כאן ויקדר עלי תפלה מעאני אלחכמה מן אלכתב לא יקול נקים פי  
מוצעי ולא נפתעמל אלרחלה אלי מוצע אלעלמא אד וקד פהמת מא  
עסי אן כאן נתעלם מנהם פקד קאלוא מפי סופרים ולא מפי ספרים לאן  
תעלים אלכתאב מן גהר<sup>8</sup> ואחדה ותעלים אלעלמא מן גהאת מכתלסה  
ממא אכד ען מעלמה וממא וקף עליה מן אלכתב אלמוצועה פי דלך  
אלשאן וממא פהר לה פי דלך ולה איצא מנהם מנפעה אכרי תעלמה  
כלקיאתהם וחסן סידהם קאלוא יופי בן יועז איש צדידה אומר יהי ביתך  
בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבדיהם  
קאלוא רבן שמעון בן גמליאל אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק  
וקאלוא איצא עשה לך רב וקנה לך חבר לאן אלצאחב איצא מעין עלי

— יגהר M. — 4) :הרבה החזיק M. — 5) עשית M. — 6) אלמנהור M. — 1)

שכר הרבה ליתן לך כל יגד פי אלטלב ולו פי חאל אלאקתאר ואלעסר  
ופי הוא אלמעני קאלוא ר' יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני  
סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני.  
פקד כאן גמלה מן אלחכמים פי נהאיה מן ציק אלחאל משתגלן בתלמוד  
[124] תורה מנהם הלל הזקן וחנינה בן דוסא ורבי דוסא ורבי יהושע בן  
חנניה ויונתן בן עמרם ורבה ורב יוסף עלי מא תבין מן אחואלהם פי  
אלתלמוד. וליעלם אן אלגאיה אלתי 1) כלק להא אלאנסאן אנמא כאנת  
מן אנל הוא ופי הוא אלמעני קאל אלחכים עאם סוף דבר דכל נשמע  
את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם וקאלוא בשביל זה  
נברא האדם. ואלשרט אל' אן יכון קראתה אלעלם לדאתה לא לאנל מא  
ינאל מן קבלה מן כראמה ויסאר וגמאל דכר קאלוא ר' צדוק אומר אל  
תעשה 2) עטרה להתנדל בה 3) ולא קרדום לחתוך בה 4) וכך היה הלל  
אומר ודאשתמש בתנא חלף הא כל הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן  
העולם וקאלוא אסור להנות בדברי תורה וקאלת אלקדמא אן מן שרוט  
תעלם אלעלם ופעל אלאפעאל אלגמילה אן תכון 5) שועא ואכתיארא להא  
לא באן יחמל עליהא גברא ואן יכון אכתיארה להא טול זמאן היאתה  
באסרהא ויכון דלך לאנל דאת אלעלם ודאת אלעמל לא אן ינאל בהא  
אלתוגיה 6) או שיא אכר מן ניל ריאסה כמה קאלוא רבותינו דל עושה  
דברים לשמן וממילא העושר והכבוד בא לאן הוה אלאעראק לאומה ענהא  
ולא יתהאון באלעלום ויכסל פי אקתנאיהא ופי 7) קתה מערפתהא  
פאלזהר פידא לא מנפעה פיה לחצולהא פי צמיאן 8) קאלוא ואל בינתך  
אל תשען ופי דם הוא קאל אלחכים עאם חכמה ומוסר אוילים בוז ולא  
תעטם פי נפסה ויקול כיף לי אדראכהא ותהצילהא ואנא פי קצור אלהן  
וכלאל אלכאמר פי נהאיה פליעלם אן הוא מדמום ופיה קאל שלמה עאם  
ראמות לאויל חכמות וגו' פאלשרפאן מדמומאן ואלשריקה אלוםטי ינבגי

— כאן M. 5) בהם M. 4) u. 3) — תעשם M. 2) — אלרי M. 1)  
— צמני M. 8) — פו ופי M. 7) — תונה M. 6)

מן עלם אחר ופי הוא אלמדוֹה מן אוקאת אלתעלים קאלוא רבותינו ז"ל מנעו  
 בניכם מן ההגיון אי אלמנאטרה<sup>1</sup> מן ולהג הרבה יגיעת בשר ואלדליל  
 [123] עלי אן פי הוא אלוותאשארוא בהוא אלמעני אכראנחבלפס<sup>2</sup> בניכם  
 אי אלדי לס תרסך אקדאמהם אלי אלאן פי אלעלם. אלשרש אלה אן  
 יכון אנתהאדה אן לא יתרך פנא מן פנון אלעלם אלא ויטלע עליה וינפח  
 פי מקצודה ונאיתה פאן אלעלום כלהא חעין בעצהא בעצא<sup>3</sup> ויבין בעצהא  
 מן בעין קאל אלחכים טוב אשר תאחוז בזה וגם מזה אל תנח את<sup>4</sup> ירך  
 וקאל טובים<sup>5</sup> 4 השנים מן האחד וגו' ואם יתקפו<sup>6</sup> 5 האחד וגו' יריד אן  
 אעתראה פיה<sup>7</sup> דלך אלעלם שך אעאנה אלתאניוהו קול השנים יעמדו נגדו ואן  
 אלתאלת פמא אחסן מא ינברם ולא תנחל עראה ולא יעאדי עלמא מן  
 אלעלום אדא סאעדתה מדה עמרה עלי דלך וכאן לה עוינא ויאכדא  
 בתרתיב כמא קדמנא באן יקדם מא ינב תקדימה ויאכר מא ינב תאכירה  
 ואן ינפח פי מא עסי אדעי פיה אנה חקיקה הל הו כמא שן פיה אם לא  
 ויזיפה ויטדר בסלאנה אדא כאן נקיץ מא אדעי פיה מתל צנאעה אחכאם  
 אלננום אלתי יפן בהא אלתחקיק והי באטלה ופי הוא אלמעני קאל  
 אלחכים ואתנה לבי<sup>8</sup> לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות וגו' וקאל  
 בעד דלך וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן  
 החשך וקאל ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות פאלאול תשוך  
 אלי מערפתהא לשנה בהא אנחא חק פלמא תחקק בהא אנחא באטל קאל  
 מא קאל פיהא אנחא חשך לא אור ואלאור הו אלחקואלחשך הו אלכאטל.  
 ואלשרש אלסאדם אן לא יתרך וקתא מן נהאר<sup>9</sup> ולילה פארנא דון נפח  
 פי עלם או פי פעל פצילה או אלנפח פי קואם מעישתה קאל תע לא  
 ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם וגו'<sup>10</sup> וקאלוא רבותינו  
 ז"ל ואל תאמר לכשאפנה אשנה<sup>11</sup> 10 שמא לא תפנה וקאלוא אינא ואם  
 בשלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לו<sup>11</sup>

1) M. Marg: משחק (מן). — 2) M. בעץ. — 3) M. fehlt את. — 4) M. טוב. —  
 5) M. את לבך. — 6) M. אעתראץ דלך. — 7) M. וא'. — 8) M. יתקפוה. —  
 9) M. fehlt וגו'. — 10) M. אשנה. — 11) M. לי. —

אֲדָא תּפִרְקָת עֲלֵי אֲנִרְאָן בָּאן מִתְּאַלְהָא (1) כְּמָא קִיל כְּגִדּוּל תּפִרְק מִאֲוָה  
 [123] תְּנִשְׁפָּה אֱלֹהֵא וְאַלְאָרִין פִּלָּא יִבְקִי פִּנְהָ מָא יִתְנַמַּע לִיסְקִי בַּה אֲלִנְבָּאָת  
 וִינְתַּנְפַּע בַּה קָאָל אֱלֹחִים סִי הִוָּא אֲלִמְעֵנִי רִשׁ וְעֶשֶׂר אֵל תַּתָּן לִי הַמְרִיפֵנִי  
 לַחֵם חֲקִי וְלֹא יִתְקַדֵּם אֵינְא לִלְתַּעֲלֵם חֲתִי יִכְסֹב לִנְפִסָּה חֲרִפָּה יִתְחַרֵּף  
 בַּה לִּלְקוֹת. וּפְיָה קָאֲלוּא רִבּוּתִי זִיל אִם אֵין קִמַּח אֵין תּוֹרָה פִּיקְסָם יוֹמָה  
 אֲקִסְאֲמָא (2) קִסָּם מִנָּה יִפְרִדָּה לִלְתַּעֲלֵם וְקִסָּם מִנָּה יִשְׁתַּגֵּל פִּיָּה בְּצִנְאָעָה  
 יִתְקוֹת בְּהָא וְקֵד שְׂכָר אֲלוּלֵי עָאָם פִּקָּאֵל יִנְיַע כְּפִיד כִּי תֵאכֹל אֲשֶׁרִיד וְשׁוֹב  
 לָךְ אֲשֶׁרִיד בְּעוֹלָם הַזֶּה וְשׁוֹב לָךְ לְעוֹלָם הַבָּא וְקָאֲלוּא רִבּוּתִי זִיל גִּדּוּלָה  
 מִלֵּאכָה שְׂמַחְמַמַּת אֵת בַּעֲלִיָּה וְקָאֲלוּא אֵינְא וְכֹל תּוֹרָה שְׁאֵין עִמָּה מִלֵּאכָה  
 סוּפָה בְּטִלָּה וְגוֹרֶרֶת עוֹן. פֶּאן קֵדֵר עֲלֵי אֲלִתְעֵלָם עֲאֻזְבָּא (3) פֶּמָא אַחֲסָן  
 דִּלְךָ לֹאֲנָה תִשְׁגַּל בְּאַלְהָ עֵן אֲלִתְעֵלָם קָאֲלוּא רַחִים בְּצִאֲוֵרוֹ וְהוּא עוֹסֵק  
 בַּתּוֹרָה פֶּאן לֹם יִסְתַּמַּע עֲלֵי דִלְךָ פִּלְיוֹנָז וִיתַעֲלֵם בַּעַד דִּלְךָ קָאֲלוּא לִלְמוֹד  
 תּוֹרָה וְלִישָׁא אִשָּׁה לִוְמֵד תּוֹרָה וְאַחֵר כֵּךְ נוֹשָׂא אִשָּׁה וְאִם אֵי אֲפֻשֶׁר לוֹ  
 בְּלֹא אִשָּׁה נוֹשָׂא אִשָּׁה וְאַחֵר כֵּךְ לִוְמֵד תּוֹרָה. אֲלִשְׂרֵט אֲלֵד' אֵן יִבְדִּי סִי  
 חֲחִצִּיל אֲלַעֲלָם אֲוֵלָא בָּאן יַעֲרָף אֲצוּלָה וּמִבְּאֲדִיָּה וִיחַקֶּקְהָא עֲלֵי אֲלִכְמָאֵל  
 תָּם מִן בַּעַד דִּלְךָ יִנְשֹׁר פִּי אֲלִתְפִקָּה פִּיָּה וְכִיף יִסְתַּכְרֹנָז אֲלִפְרוּעַ (4) מִן אֲלֵאֲצוּל  
 חֲתִי תְכוּן לָהּ קִדְרָה מִתִּי וְרֵד עֲלֵיהָ מִסְּאִיל מִן דִּלְךָ אֲלִפֶּן אִסְתַּכְרֹנָהָ מִן  
 אֲצוּל דִּלְךָ אֲלַעֲלָם אֲלֵדִי יִבְנִי עֲלֵיהָ וּבַעַד דִּלְךָ יִנְשֹׁר פִּי אֲלֵאכְתִּלָּאֲפֹאֲת  
 אֲלוֹאֲרִדָּה עֲלֵיהָ וְאַלְשַׁכּוּךְ אֲלִמְחִירָה אֲלַעֲרִיצָה עֲלֵיהָ וִינְתַּהֲד אֵן  
 תְכוּן לָהּ קִדְרָה עֲלֵי נִקְצָהָ וְאַבְטָאֵל מִנִּקְצָאֲתָה פִּהּוּא הוּא מְרִיק תְּרִתִּיב  
 אֲלִתְעֵלָם וְאַמָּא אֵן יִנְשֹׁר פִּי אֲלֵאכְתִּלָּאֲפֹאֲת אֲלוֹאֲקַעָה פִּיָּה וְאַלְשַׁכּוּךְ  
 אֲלִמְרִידָה עֲלֵיהָ קִבֵּל תְּחִצִּיל אֲצוּלָה וְאַכְרָאָג אֲלִפְרוּעַ מִן תִּלְךָ אֲלֵאֲצוּל  
 פִּדְלִךְ מִמָּא יִצְלִלָה וִיחִידָה פִּי תַעֲלָם דִּלְךָ וִיפְתַר רֵאִיָּה וִיכְסִלָּה עֵן תַּעֲלִמָּה  
 פִּיכְפִּיָּה פִּי הוּא אֲלוֹקָת אַעֲתַקָּאֵד אֲלֵרֵאִי אֲלֵדִי אֲכְתָאֲרָה אִסְתַּאֲרָה פִּיָּה  
 וִירַכֵּב מִדְּחִבָּה וְשִׁרִּיקָה וְאֵן אֲכֹד דִּלְךָ תְּקִלִּידָא פִּי הוּדָה אֲלִמְדִּיָּה פִּלָּא יִצְדָּה  
 דִּלְךָ פִּי דִלְךָ אֲלַעֲלָם וְתְכוּן לָהּ מִתֵּל מִבְּאֲדִי עֲלָם מָא אֲלֵתִי תוֹכֵד מִסְּלִמָּה

— אֲלֵאֲצוּל; M. So Marg; — 4) M. עֲאֻזְבָּא. — 3) M. אֲקִסְאֲמָא. — 2) M. מִתְּאַלְהָא. — 1) M.

ולא תכון פכרתה אלא- פי מא יפידה ואלא פענאהמא באטל לים פיה  
 מנפעה ועליה בדרך אללנג ואלגדאל פי מעאנדא מא יתקנה ויודה על  
 האמת פאן אערתה פי מא אלקי אליה אלמעלם שכוך אורדא אליה  
 בתלפף וסאלה פי חדא לה סאל<sup>1)</sup> מסתרשד לא מעאנד פאן בהוא  
 תנשט נפס אלמעלם לתעלימה ואפאדתה ונצחה לעלמה מנה אנמא מקצדה  
 מערפא אלחך בחצולה לה מנה פיקצד מעלמה חנינר תעלימה אלחך  
 סיכון מקצדהמא גמיעא ואחדא פלא יקע בינהמא אכתלאף ותדום  
 צחבתהמא פאן אערתה שכוך פי מא אלקי אלמעלם ופי מא אעתקדה  
 הו ממא פהר לה מן נקיץ דלך או<sup>2)</sup> תכאפת לה אלאדלה עלי  
 אלנקיצין פליתתם ראיא פי דלך ויחסן אלטן בראי אלמעלם לאן בדרכתה  
 תחנך וסהל עליה אלעחור עלי אכראג אלחד אלואוסט מן אלקיאם ובקלה  
 דרבה אלמתעלם פי דלך פישדר לה בבאדי<sup>3)</sup> אלראי וסאבק אלנשר  
 קיאסאת יטן בהא אלצהה וליסת כולך אדא תעקבת וודה אלמנולה אלתי  
 חתעקב בהא אלאראלם יחודה או ואנמא אלמלכה בטול אלזמאן ולדלך  
 יקולון זיל אין הלכה בתלמיד במקום דרב וקאלוא ר' שמעון בן אלעזר  
 אומר אם יאמרו לך ילדים בנה בית המקדש אל תשמע להן ואם יאמרו  
 לך זקנים סתור בית המקדש שמע להן מפני שבנין ילדים סתירה וסתירת  
 זקנים בנין וראיה לדבר רחבעם בן שלמה ואנמא צרכוא אלמתאל בהוא  
 לשהור אסתחאלה וגוב צדה פאעלמנא אן ולו פי מתל<sup>4)</sup> הדי אלדי  
 יקוי אלנשר כלאפה אתהם ראי אלמתעלם ואלזם ראי אלמעלם. אלשרט  
 אלנ' אן יקלל מן אלאשתגאל באלמכסב ואלקניה ואלפכרה פי כיפיה  
 אלוצול אלי אלאכתאר מנהא פאנהא צארפה ען אקתנא אלחכמה קאלוא  
 ולא כל המרבה בסחורה מחכים ואכתסאב אלפציאיל ויקתנע באליסיר  
 מן אלכפאף לחם לאכול ובגד ללבוש ויכון מקצדה תחציל אלעלם קאלוא  
 זיל עשה תורתך קבע וקאלוא הוי ממעט<sup>5)</sup> בעסק<sup>6)</sup> ועסוק בתורה לאן  
 אלעלם כמא קיל פי אלקדים לא יעטיך בעצה חתי תעשה כד ואלמכרה

1) M. סאל. — 2) M. אי. — 3) M. בבאדי. — 4) M. אלמתאל. —

5) M. מעט. — 6) M. עסק. —

אלי) תרי קולה תעו בעד מא רצף אלעדיות ועבודה זרה כי את כל התעבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמאו<sup>1)</sup> הארץ לאן אתבאע אלשהואת ימית אלנפס ען אקתנא אלפצאיל וארתכאב אלודאיל ויחן באשנה ושארה וואחדא<sup>3)</sup> לא יבטן כלאף מא ישר מנה קאלוא רבותינו זל פי אלימו להוא אלמעני מן אלתורה אמר רבה כל תלמיד חכמים שאין תוכו כבדו אינו תלמיד חכמים אבי ואיתימא ר' אבא נקרא תדעבה שנא אף כי נתעב ונאלח אמר שמואל בר נחמן אמר ר' יוחנן מאי דכתיב למה זה מחיד ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אי תלמיד חכמים שעוסק בתורה ואין בו יראת שמים אמר ר' ינאי חבל על דלית ליה ביתא ותרעא לביתיה עבדי אמר להו במשותא מניכו לא תירתון תרתי גיהנם אמר רבי ירשע בן לוי מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות. אלשרט אלב' אן לא יכוך וקת אלתעלים מחתשם ען אלסואל עמא יגהלה ופי הוואלמעני קאלוא רבותינו זל ולא הבישן למד פאנה אדא אחתשם בקי בנהלה מכתבשא צאלא מתחזרא וקד חץ רבנא תע' עלי אלתעלם פקאל ולמדתם אותם ועלי מסאילה אלאסתאד ואלעלמא פקאל שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך ואין זקן אלא זה שקנה חכמה שנא יי קנני ראשית דרכו ולים אנמא יגב עלי אלתלמיד מסאילה אלעלמא אלאשיאן פקט בל מסאילה אלעלמא ולו כאנוא אצנר סן מנה לאן מקצד<sup>4)</sup> אלפאידה אן תחצל מן קבל מן חצלת אלי תרי אלולי עאסיקול מכל מלמדי השכלתי ונא פי אלאתאד אנה תלמיד למפיבשת בן יהונתן בן שאול קאלוא ולא עוד אלא שאני נמלך במפיבשת רבי ואמר לו יפה דנתי יפה זכיתי יפה חייבתי יפה מדהרתי יפה טמאתי ולא ברשתי וקאלוא איצא ענה שני דברים למד דוד מאחיתפל קראו אלופו ומידעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי פעליה [122b] אן לא יתכבד עלי אלעלם כל ידען למרשדה דלך אלעלם ארעאן אלמדין ללמביב וילקי לה סמעה ויחסן אסגאיה לקבול מא יסמעה מנה

1) M. Für אֵלָא; unser Autor schreibt immer so. — 2) M. ותטמא את. —

3) M. ואחד. — 4) M. אלמקצד. —



וגתנה עלינו בם קול מן השמים עלו לכאן מרקלין גדולים מוכנין לכם<sup>1)</sup>  
מצעות גדולות מוצעות לכם אתם ותלמידים ותלמידי תלמידים  
מוזמנין לפת שלישית. וען הוזה אלעלום עברו בפרדס קאלוא ארבעה  
נכנסים לפרדס ואלו הן בן עזאי ובן זומא ואחר ור עקיבה ובר קאלוא  
שמונים תלמידים היו להלל הזקן שלשים בהן ראויין שתשרה עליהן  
שכינה כמשה רבינו ושלשים בהן ראויין שתעמד להן חמה כיחושע בן  
מן ועשרים בהן בינונים גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קמן שבכולן רבן  
יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה  
תלמוד חלמות ואגדות ודקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלין וחמורין  
נזירות שוות תקופות וגימטריא ושיחת מלאכי חשרת ושיחת שדים  
ושיחת דקלים ומשלוח<sup>2)</sup> כובסים ומשלוח<sup>3)</sup> שועלים ודבר גדול ודבר  
קמן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קמן הויה דאביי ורבא לקיים מה  
שנאמר להנחיל אדוהבי יש ואוצרותיהם אמלא וכי מאחר שקמן בכולן  
כך גדול שבכולן על אחת כמה וכמה אמרו עליו על יוחנן בן עוזיאל  
שבשעה שהיה עוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף תרי כף  
סמא הוא אלעלם דבר גדול.

ואמא שרוט לתלמידים פהי<sup>4)</sup> ט' פמנהא אלטהארה ואלציאנה  
ואלעפאף ען אלדדאיל באכתסאב אלאכלאק אלפאצלה ומנולא דלך  
מנולא טהארה אלנארה מן אלנאסאט פכמא תלך אמרנא במהאיתחא  
ואנה לא תחצל לנא צלאה ודכול אלמקדש ואכל אלקדשים אלא בהא  
כדלך טהארה אלנפם לא יצה לנא תלמוד תורה אלא במהארתהא ופי  
הוא אלמעאני קאל והתקדשתם<sup>5)</sup> והייתם קדושים כי קדוש אני ואלרליל  
[122] עלי הוא קולה בעד דלך ולא תטמאו<sup>6)</sup> את נפשותיכם וקאל עלי  
לסאן יחוקאל ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם<sup>7)</sup> כטמאת הגדה היתה  
דרכם לפני פאטלק אלטמאה עלי אלאפעאל אדא כאנת עלי גיד אסתקאמה

1) M. Von מרקלין לכם — Marginalnote. — 2) M. וממשלת —

3) M. תטמא — 4) M. פהו — 5) M. והתקדשם — 6) M. —

7) M. — ויטמאו את דרכם ואת עלילותם —

אלמקצוד בכל מא תקדם מן אלעלום תושיה לרא ולמערפה שלמה בהא  
אלמערפה אלחקיקה אכתר מן כל מן תקדמה קיל ענה ויחכם מכל האדם  
וגו' ולאן מא חטלק אלחכמה סתם אלא עלי מערפה הוא אלעלם אלשריף  
מקאל תע' ענה 1) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו'  
והו סאל משה רבי' ע"ה אן יעלם והו קר' הודיעני נא את דרכך 2) ואדעך  
וגו' והוא אלעלם יסמונה רבותי זל מעשה מרכבה ואלעלם אלמתקדם והו  
אלמביעיות מעשה בראשית קאלוא אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא  
במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. קאלוא תנו רבנן מעשה  
ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור ויוצא מיירושלים והיה ר' אלעזר  
מחמר אחירו אמר לו ר' השניני פרק אחד במעשה מרכבה אמר לו  
לא שניתי לך ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו  
אמר לו תרשני לומר לפניך דבר אחד מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי ונתעטף  
וישב על אבן תחת הוית אמר לו מפני מה ירדת מן החמור אמר לו  
אפשר ששכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור  
פתח ר' אלעזר במעשה מרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסבבה את  
כל אילנות השדה עד שפתחו כלם ואמרו הללויה נענה מלאך מתוך  
הסנה ואמר הן מעשה מרכבה עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו  
ואמר ברוך יי אלהים אלחי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שיודע  
להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה יש נאה דורש ואין נאה מקיים  
אשריך אברהם שאלעזר בן ערך יצא מחלצך וכשנאמרו דברים לפני  
[121 b] ר' יהושע היה הוא ור' יוסי הכהן מהלכין בדרך אמרו אף אנו  
נדרוש במעשה מרכבה ואותו היום תקופת 3) תמוז היתה ונתקשרו שמים  
בעבים ונראתה כמין קשת בענן והיו מלאכי השרת מתקבצין ובאין לשמע  
מעשה מרכבה כבני אדם 4) מתקבצין ובאין לראות במזמר חתן וכלה הלך  
ר' יוסי הכהן וספר דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי אמר אשריכם ואשרי  
יולדתכם ואשרי עיני שכך ראו אני ואהם בחלומי מסובין על הר סיני

1) M. — 2) M. — 3) M. — 4) M. Von Marginalnote. — אדם — מתקבצין

פי אלכמאל אַואַחדהּ (1) אם מראתבהא מתפאצלהּ פיכרהן אנהא מתפאצלהּ פי אלכמאלתם יברהן אנהא עלי כהרתהא תרתקי ענד אנקצאיהא אלי אלכמאל אלכמל (3) אלי אן ינתהי פי (2) אכר דלך אלי כמאל לא ימכן אן יכון שי אכר הו אכמל מנה ולא ימכן אן יכון שי אצלֹא פי מתל מרתבהּ וגורדהּ לא נדֹ לה ולא צדֹ ואלי אֹל לא ימכן אן יוגד קבלהּ אֹל ואלי מתקדֹם לא ימכן שיֹ אקדם מנה ואלי מוגד לא ימכן אן יכון אסתפאד וגורדהּ ען שיֹ אכר אצלֹא ואן דלך אלמוגוד הו אלאול ואלמתקדֹם עלי אלאטלאק וחדהּ ויבִין אן סאיר אלמוגודאֹת מתאכֹרהּ ענהּ פי אלוגוד ואנהּ הו אלמוגודֹ אלאול אלדי אפאד כֹל מוגודֹ סואֹהּ אלוגודֹ פאנהּ הו אלוואחד אלאול אלדי אפאדֹ כֹל ואחדֹ סואהּ אלוֹחדֹהּ ואנהּ הו אלחֹק אלאול אלדי אפאד כל חקיקֹהּ סואהּ אלחֹקיקֹהּ ועלי אי גהֹהּ אפאד דלך ואנהּ לא ימכן פיה כתרֹהּ אצלֹא (4) בונהּ מן אלוגדהּ כל הו אֹחֹק באסם אלוואחד ובמענאהּ ובאסם אלוגוד ובמענאהּ מן כל שיֹ יקאל פיה אנהּ ואחד או מוגוד או חֹק סואהּ תֹם יבִין אן הוֹא אלדי בהדהּ אלצפֹהּ הו אללהּ גל תנאֹוהּ ותקדֹסת אסמאֹוהּ תֹם ימען פי באקי צפאתהּ יבִינהּא אלי אן יסתופיהּ כֹלהּ תֹם יערֹף כיהּ חדתת אלמוגודאֹת ענהּ וכיהּ חצלת להּא תלך אלמראתבּ ובאיֹ שיֹ יסתאהל כל ואחד מנהּא אן יכון פי אלמרתבהּ אלתי הו פיהּא ויבין כיהּ ארתבאט בעצהּא בבֹעֵן ואנתטאמהּ ובאיֹ שיֹ יכון ארתבאטהּ ואנתטאמהּ תֹם ימען פי מא בעד פיֹ אחצאֹ (5) באקי אפעאלהּ גל תנאֹוהּ פי אלמוגודאֹת אלי אן יסתופיהּ ובִין אנהּ לא גור פי שיֹ מנהּא ולא כלל ולא תנאפי ולא סֹוֹ נשאֹם ולא סֹוֹ תאליף ובאלגמלהּ לא נקץ אצלֹא פי שיֹ מנהּא ולא שֹוֹ אצלֹא תֹם יבִין בעד דלך פי אבטאל אלטנן אלפאסדהּ אלתי סֹנת באללהּ גל תנאֹוהּ ובאפעאלהּ ממּא ידכל אלנקץ פיהּ ופי אפעאלהּ ופי אלמוגודאֹת אלתי כלקֹהּא ויבטלהּא כלהּא בבראהּין תפיד אלעלם אליקין אלדי לא ימכן אן ידאכלֹ אלאנסאןֹ פיהּ (6) ארתיאב ולא יבאלגהּ פיהּ שֹךְ ולא ימכן אן ירגע פיהּ אצלֹא והדהּ הו אלחכמהּ אלאולי אלתי

— אצלֹא לא M. — 4) M. — אלי M. — 3) M. — אלכמאל M. — 2) M. — 1) M. fehlt —  
— פיהּא M. — 6) M. — אחצי M. — 5) M.

אלנפם פי נוע נוע מן אנואע אלחיואן פהוזה נמלה מא פי אלעלם אלטביעי ואנואיה נמלה מא פי כל ואחד מן אנואיה ואלנפם ואנואיה נמלה מא פי כל ואחד מן אנואיה ופי הוא אלעלם קיל פי שלמה בעד מא קאל ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד (1) האזוב אשר יוצא בקור וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים פקו וידבר על העצים מן הארז אשר בל ועד האזוב שרע פי אמרה פאחצאהא מן הארז ועד האזוב ומא כאצחמא פתכלם על אנואיה ונאיהא אלתי לאנלהא כונת ואעמי מאדה כל ואחד מנהא ואפוי עליה פי נמלה הוא דבר אלמעאדן פי זכרה לבנון וקיר. אשארף למא יתכן מן רטב (2) ויאבם וקו וידבר על הבהמה אלכלאם פי אלחיואן גיר אלנאטק מן מִשְׁאֵי וסאבך ואחצי איצא נרעא נועא ואפעאלהא פי אלאשיא אלתי פיהא אפעאלהא תם תכלם עלי אלנאטק ואעראצה (3) ומא יכתן בה ומא אשחרך בה מע גיר אלנאטק פקאל מי יודע רוח בני האדם העול? היא וגו' וקאל כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה וגו' תם ינטרוא בעד דלך פי אלעלם אלאלאהי והו מא וצע [120 b] ארסטו פי מא בעד אלטביעה והו ינקסם אלי ג' אנוא. אלזו אלאול פי אלפחץ ען אלמוגודא ואלאשיא אלתי (4) תערץ להא במא הי מוגודא. ואלב' יפחץ ען מבאדי אלבראהין פי אלעלום אלנשריה אלגזיה והו אלדי יטהר (5) כל עלם מנהא באלנשר פי מוגוד כאץ מחל אלמנטק ואלהגנדסה ואלעדד ובאקי אלעלום אלאכר אלגזיה אלתי תשאכל הוה אלעלום פיפחץ ען מבאדי עלם אלמנטק ומבאדי עלום אלתעאלים ומבאדי אלעלם אלטביעי וילחמם תצחיההא ותעריף כואצהא ויחצי אלשנון אלפאסדה אלתי כאנת פי מבאדי הוה אלעלום. ואלזו אלתאלת יפחץ פיה ען אלמוגודא אלתי ליסת באנסאם ולא קוה פי אנסאם פיפחץ ענהא ואלא הל הי מוגודא או לא פיברהן אנהא מוגודא (6) תם יפחץ ען מראתבהא

מוגודא אלאשיא M. — 4) M. — 3) M. רתב. — 2) M. — 1) M. ומן. —  
 מ. — 6) M. מתנאהיה s. Uebers. — 5) M. ימרד. — תערץ.

תשחרך אלחיואן וכתאב אלנפס ומא בעדה 1) אלי אכר כְּתִבָּה אלטביעה  
אלנפס פי מא תשחרך פיה אנואע אלחיואן ומא יכץ כל ואחד מנהם והו  
אלנז אלחאני מן אלנפס פי אלמרכבה אלמכתלפה אלנזא פיעשי אלעלם  
אלטביעי פי כל נוע מן הדה אלנפסאם מבאדיהא אלארבעה ואעראצהא  
אלתאבעה לתלך אלמבאדי ואלדי פחץ פיה מן אמר אלנפס אולא מא הי  
ואחתאנז אן יעלם אלקוי אלנפסאניה ואלאפעאל אלכאינה ען אלנפס ולמא  
דא הי אלנפס וכיף ונודתא ופחץ ענהא הל הי כתירה או הי ואחדה ואן כאנת  
כתירה אלנזא פעלי אי מריק כתרֶה אנזאיהא הל כתרֶהא פי אלמכאן  
או אנמא כתרֶהא עלי גהֶה כתרֶה אנזא אלנפס אלואחד אלמתשאבה  
אלנזא או אלמכתלף אלנזא ומא אלקוי ואלמבאדי אלנפסאניה 2) פפחץ  
ענהא מא הי 2) ואכבר אן אלנפס הי אלתי בהא מאהיה אלנזר אלטביעי  
אלנפסאני ובהא יחצל אלנזר אלנפסאני 3) אלקאבל ללחיאֶה גוהֶה תם  
120] ערף אלקוה אלנפסאניה וערף אן אלנזר אלטביעי אלקאבל ללנפס  
מאדה ללנפס ותכון אלטביעה אמא תושיה 4) ללמאדה או אלה תסתעמלהא  
אלנפס פי אפעאלהא וערף אלנפסאני 5) ען אלנפס ואלאעראץ  
אלמוגודה פי אלגואהר מן חית הי נפסאניה כאינה 6) פיהא ען אלנפס  
ואן אלגואהר אלנפסאניה מן אלאעראץ מא הי מוגודה פי אלגואהר  
אלנפסאניה מן חית הי נפסאניה ען מואדה אלתי תכצהא ומנהא מא  
ילחקהא מן גהֶה צורתהא ופחץ ען אלדי יכון בה אלחגדי מן קוי אלנפס  
אי קוה הי ואי גזי מן אנזא אלנפס תהו ומיז בין מא הו מנהא ריזים ובין  
מא הו אלה או כאדם ופחץ ען אלאלאת אלנפסאניה אלטביעה אלתי  
סבילהא אן תסתעמלהא הדה אלנפס ופחץ ען אלאלאת אלטביעה מתל  
אלחרארה ואלברודה אלתי תפעלהא אלנפס פי אפעאלהא כם נוע הי  
ומא כל ואחד מנהא ומא דא ופי מא דא תלתים ופי מא יתפע בפעל  
פעל וכיף ינבגי אן יכון עצו עצו יתפע בה פי פעל פעל מן אפעאל הדה

1) M. scheint überflüssig. — 2) M. Von פפחץ הי — בעדהא. —  
3) M. Von ובהא — (ובחא) אלנפסאני — 4) M. תישיה R. C. —  
העצה. — 5) M. כאינה. — 6) M. אלכאינה. —

אלבסיטה כלהא ומא כאן מנהא אסטקצאת ואצולא (1) ללאנסאם אלמרכבה ומא לם יכן (2) מנהא אסטקצאת להא והוא הו אלפחץ ען אלסמא ואנזאיהא והוא פי אלמקאלה אלב' מן כתאב אלסמא ואלעאלם אלי קריב תלתיהא תם אלנשר פי מא (3) יכץ מא לים באסטקצאת מן אלמבאדי ואלעראץ אלתאבעה להא והו אלדי ינשר פיה פי אכר אלמקאלה אלתאניה ואלתאלתה ואלרבעה מן כתאב אלסמא ואלעאלם ואלתאלת יפחץ פיה ען בון אללאנסאם (4) אלטביעה ופסאדרא עלי אלעמום ועלי גמיע מא ילתים (5) בה ואלפחץ ען כיף בון אלסטקצאת ופסאדרא וכיף יתכון בעצדה מן בעץ וכיף תתכון ענהא אללאנסאם אלמרכבה ואעטי מבאדי גמיע דלך והוא הו [119b] בכתאב אלכון ואלפסאר. ואלרבע יפחץ פיה ען מבאדי אלאעראץ ואלאנפעאלאת אלתי תכץ אלסטקצאת וחדהא דון אלמרכבאת ענהא והוא פי אלמקאלאת אלאולי (6) מן כתאב אלאחאר אלעלויה. ואלכאמס אלנשר פי אללאנסאם אלמרכבה ען אסטקצאת ואן מנהא מא הי מתשאבהה אללאנזא ומנהא מא הי מכתלפה אללאנזא מתל אללחם ואלאעצא (7) ומנהא מא לים יכון אצלא נסם מכתלף אללאנזא (8) מתל אלמלח ואלדוב ואלפצה תם אלנשר פי מא תשתרך פיה אללאנסאם אלמרכבה כלהא תם אלנשר פי מא תשתרך פיה אלמרכבה אלמתשאבהה אללאנזא כלהא והוא פי אלמקאלה אלרבעה מן כתאב אלאחאר אלעלויה. ואלסאדאס והו כתאב פי אלמעאדן אלנשר פי אלמרכבה אלמתשאבהה אללאנזא אלתי ליסת אנזא ללמכתלפה אללאנזא והי אללאנסאם אלמעדניה ואלחנארה ואצנאפרא ואצנאף אלאשיא אלמעדניה ומן כל נוע מנהא. ואלסאבע והו כתאב אלנבאת נשר פי מא תשתרך פיה אנואע אלנבאת והו יכץ כל ואחד מנהא והו אחד גזי אלנשר פי אלמרכבה אלמכתלפה אללאנזא. ואלתאמן והו פי כתאב אלחיואן (9) אלנשר פי מא

— 1) M. — וואצולהא. — 2) M. יכון. — 3) M. פי מא לים. — 4) M. — אללאנסאר. —  
 — 5) M. — ילתימאן. — 6) M. — אלאול. — 7) M. — וואלעצל. — 8) M. —  
 — 9) M. — אלנבאת. — s. Uebers. — מכתלף אללאנזא. — M. fehlt.

אלעאדע פֿי אלענאיע אן תנקל אסמא 1) אלאשיא אלתי יוקעהא אלנמור  
עלי אשבאה תלך אלאשיא ומואד־אלאנסאם וצורחא ופאעלהא ואלנאיאת  
אלתי לאנלהא ונדת חסמי מבאדי אלאנסאם ואן כאנת לאעראץ אלאנסאם  
חסמי מבאדי אלאעראץ אלתי פֿי אלאנסאם ואלעלם אלטביעי יערף  
אלאנסאם אלטביעי־ה באן יוצע מנהא מא כאן טאהר אלונד וצעא ויברהן  
טא באן מנהא ניר טאהר אלונד ויערף מן כל נסם טביעי מאד־ה וצורת־ה  
ופאעלה ואלנאי־ה אלתי לאנלהא ונד דלך אלגסם וכדלך פֿי אעראצאהא  
פאנה יערף במא בה קואמה ואלאשיא אלפאעלה־ה להא ואלנאיאת אלדי  
[119] לאנלהא געלט תלך אלאעראץ פֿהרא אלעלם יעמי מבאדי אלאנסאם  
אלטביעי־ה ומבאדי אעראצאהא ואלאנסאם אלטביעי־ה מנהא בסיטה ומנהא  
מרכ־ה פֿאלבסיטה הי אלאנסאם אלתי לים וגורחא ען אנסאם אכר גירחא  
ואלמרכ־ה הי אלאנסאם אלתי וגורחא ען אנסאם אכר גירחא מתל  
אלחיואן ואלנבאת. וינקסם אלעלם אלטביעי אלי תמאני־ה אנזא עשמי  
עלי מא תבין פֿי כתאב ארסטו. אלהא אלפחץ ען מא תשחרך פֿיה  
אלאנסאם אלטביעי־ה כלהא אלבסיטה־ה מנהא ואלמרכ־ה מן אלמבאדי  
ואלאעראץ אלתאבע־ה לתלך אלמבעדי והרא כלה פֿי אלסמאע 2) אלטביעי  
ואלתאני אלפחץ ען אלאנסאם אלבסיטה־ה הל הי מוגד־ה פֿאי אנסאם  
הי וכס עדדחא והרא הו אלנשר פֿי אלעאלם ומא אנזא־ה וכס הי  
והרא הו אלנשר פֿי אלסמא ותמיידחא ען אנזא אלעאלם ואן מאד־ה  
מא פֿיהא ואחד־ה והו פֿי אלגזי אלאול מן אלמקאל־ה אלאולי מן כתאב  
אלסמאע ואלעאלם חם פֿחץ בעד דלך ען אסתקצאת אלאנסאם אלמרכ־ה  
הל הי פֿי הרה אלבסיטה־ה אלתי תבין וגורחא או הי אנסאם כארג־ה ענהא  
פֿאן כאנת הרה ולם ימכן אן יכון כארג־ה ענהא פֿהל הי גמיעהא או בעצחא  
פֿאן כאנת בעצחא פֿאי מא הי והרא הו אלפחץ ענהא הל הי משאד־ה  
או ניר משאד־ה וסאיר מא יפחץ ענהא אלי אכר אלמקאל־ה אלאולי מן  
כתאב אלסמא ואלעאלם. חם אלנשר בעד דלך פֿי מא תשחרך פֿיה

1) M. für אלי אסמא. — 2) M. אלסמא. —

ובאלחם מואדָהּ וצינָהּהּ מַתֵּל חֲדָהּ אֶלְסִיף וּחְדִידָה וּתְרִבִּיעַ אֶלְסִרִיר  
 וּכְשֶׁכָּה וּאֲמָא אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְטְבִיעִיָּהּ צִינָהּ (1) גִּלְהָא וּמוֹאֲדָהּ גִּיר מַחְסוּסָהּ  
 וּאֲנִמָּא יֵצֵחַ וְגוֹדְהָא עֵדְנָא בֶּאֱלִקִּיאָם וְאַלְבְּרָאֶהָן (2) אֶלִּיקִינִיָּהּ עָלִי אֲנֵהָ  
 קֶד תּוֹנֵד אֵיצָא פִּי כְתִיר (3) מִן אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְצִנְאֵעִיָּהּ אֲנִסָּאם לִיסַת צִינְתָּהָ  
 מַחְסוּסָהּ מַתֵּל אֶלְכֶמֶר פֶּאֲנֵהָ גִסֵּם אוֹנֵד בֶּאֱלְצִנְאֵעִיָּהּ וְאַלְקוּהָ אֶלְתִּי בֵּהָ  
 תְּסַכֵּר (4) גִּיר מַחְסוּסָהּ וְאֲנִמָּא יְעָרְף וְגוֹדְהָא בִּפְעֵלָהּ וּתְלַךְ אֶלְקוּהָ הִי צוֹרָהּ  
 [118] אֶלְכֶמֶר וּצִינְתָּהּ וּמְנֻלְתָּהּ מִן אֶלְכֶמֶר מְנֻלָּהּ אֶלְחֲדָהּ מִן אֶלְסִיף  
 אִדְ כֹּאנַת תְּלַךְ אֶלְקוּהָ הִי אֶלְתִּי בֵּהָ תִּפְעֵל אֶלְכֶמֶר פְּעֵלָהּ וּכְדִלְךְ  
 אֶלְאֲדוּיָהּ אֶלְמֶרְכְּבָהּ פִּי צִנְאֵעִיָּהּ אֶלְטֵב מַתֵּל אֶלְתִּירִיאַק וְגִירָהּ פֶּאֲנֵהָ אֲנִמָּא  
 תִּפְעֵל פְּעֵלָהּ פִּי אֶלְאֲבֶרְדָּן בְּקוּי תְּחֹדֶת פִּידָה בֶּאֱלְתִּירְכִיב וּתְלַךְ אֶלְקוּי גִּיר  
 מַחְסוּסָהּ אֲנִמָּא תִּשְׁאֲהֵד בֶּאֱלַחֶם בֶּאֱלֹאֲפֵעָאֵל אֶלְכִּאֲיִנִיָּהּ עֵן תְּלַךְ אֶלְקוּי וּכְלָ  
 דוּאֵ אֲנִמָּא יֵצִיר דוּאֵ בְּשִׁין בֶּאֱלֹאֲכִלָּאֵשׁ אֶלְתִּי מְנֵהָ רִכָּב וְאַלְקוּהָ אֶלְתִּי  
 בֵּהָ יִפְעֵל פֶּאֲלֹאֲכִלָּאֵשׁ מֵאֲדִתָּהּ וְאַלְקוּהָ אֶלְתִּי בֵּהָ יִפְעֵל צִינָהּ וְלֹו בִּשְׁלַת  
 תְּלַךְ אֶלְקוּהָ מְנֵה לֵמָּא כֹּאן דוּאֵ כִּמָּא לֹו (5) תְּבַטֵּל חֲדָהּ אֶלְסִיף פִּלָּא יִכּוֹן  
 סִיפָּא כִּמָּא לֹו (6) תְּבַטֵּל פִּי אֶלְתוּב אֶלְתַּחְחָאֵם סְרָהּ בִּלְחֻמְתָּהּ פִּלָּא יִכּוֹן  
 תּוֹבָא פְּעֵלִי הָדָא אֶלְמֵתָאֵל סִיג אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְטְבִיעִיָּהּ וּמוֹאֲדָהּ פֶּאֲנֵהָ  
 כֹּאנַת (7) לֹא תִּשְׁאֲהֵד בֶּאֱלַחֶם מַתֵּל (8) מוֹאֲדֵ אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְצִנְאֵעִיָּהּ וּצִינְתָּהּ  
 וְדִלְךְ מַתֵּל גִּסֵּם אֶלְעִין וְאַלְקוּהָ אֶלְתִּי יִכּוֹן בֵּהָ אֶלְבְּצֵד וּכְדִלְךְ כֹּל וְאַחַד  
 מִן אֶלְאֲעִצָּא פֶּאֲן קוּהָ אֶלְעִין גִּיר מְרִיָּהּ וְלֹא תִּשְׁאֲהֵד אֵיצָא בְּשִׁי מִן אֶלְחוּאֵם  
 אֶלְאֲכֶר כֹּל אֲנִמָּא הֲעֶקֶל עֶקֶלָּא וּתְסַמִּי אֶלְקוּי (9) אֶלְתִּי פִּי אֶלְאֲנִסָּאם  
 אֶלְטְבִיעִיָּהּ צוֹרָהּ וּצִינָהּ עָלִי טְרִיק אֶלְתְּשִׁבִּיָּהּ בְּצוֹר אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְצִנְאֵעִיָּהּ  
 פֶּאֲן אֶלְצוֹרָהּ וְאַלְצִינָהּ וְאַלְלִקְהָ תְּכֹאֵד אֲסַמָּא מִתְּרֹאֲדִפָּהּ תְּדֵל עֵנֵד אֶלְנִמְהוֹר  
 עָלִי אֶשְׁכָּאֵל חִיוָּאֵן וְאַלְאֲנִסָּאם אֶלְצִנְאֵעִיָּהּ פִּנְקֻלַת פִּנְקֻלַת אֲסַמָּא לֶלְקוּי  
 וְאַלְאֲשִׁי אֶלְתִּי מְנֻלְתָּהּ פִּי אֶלְאֲנִסָּאם אֶלְטְבִיעִיָּהּ מְנֻלָּהּ אֶלְלִקְ  
 וְאַלְצִיג וְאַלְצוֹר פִּי אֶלְאֲנִסָּאם (10) אֶלְצִנְאֵעִיָּהּ עָלִי טְרִיק אֶלְתְּשִׁבִּיָּהּ אִדְ כֹּאנַת

1) M. fehlt צִינָהּ s. Ubers. — 2) M. וְאַלְבְּרָאֶהָן; Marg. — 3) M. כְּתִירָא. — 4) M. תְּסַכֵּר. — 5) 6) M. fehlt לֹו. — 7) M. כֹּאנַת. — 8) M. מוֹאֲדֵ. — 9) M. אֶלְקוּי אֶלְאֲכֶר. — 10) M. פֶּאֲלֹאֲנִסָּאם. —



ואלסריר לידפע בה נדאוה<sup>1</sup> אלארין או לשי גיר דלך ממא יעמל אלסריר  
 לה ואלזנאג ליכון פיה כלמא (1) לא יומן אן ינשפה גידה מן אלאואני.  
 [118] ואמא אלנאיות ואלנראין (2) אלתי להא תונד אלאעראין אלתי  
 קומאדא באלאנסאם אלצנאעיה<sup>3</sup> סמל אן צקאל אלתוב ליתגמל בה  
 ובריק אלסיף לירחב בה אלעד<sup>4</sup> ונקש אלסריר ליחסן בה מנשרה ואשפאף  
 אלזנאג ליכון מא יגעל פיה מריא ואלשיא אלתי ענהא תונד אלאנסאם  
 אלצנאעיה פהי אלפאעלה ואלמכונה להא מתל אלנאר אלדי ענה וגד  
 אלסריר ואלציקל אלדי (4) ענה וגד אלסיף ואלאשיא אלתי כהא וגד  
 אלאנסאם אלצנאעיה פהי פי כל גסם צנאעי שיאן מתל מא פי אלסיף  
 פאן וגודה בשיין באלחדה ואלחריד פאלחדה הי ציגתה והייתה ובהא  
 יפעל פעלה ואלחריד הו מאדתה ומצועה ורו כאלחאמל להיתה וציגתה  
 ואלתוב וגודה בשיין באלגול ובאשתבאך לחמתה וסדאה פאלאשתבאך  
 היתה וציגתה ואלגול הו אלהאמל ללאשתבאך והו מצועה וכדלך  
 באקי אלאנסאם אלצנאעיה ואנתמאע הדין ואיתלאפהמא (5) יחצל וגוד כל  
 ואחד מנהמא פי אלפעל ואלכמאל ומאדותה וכל ואחד מן הדה אנמא  
 יפעל או יפעל בה או יסתעמל או יתנפע בה פי אלאמר אלדי לאגלה  
 עמל בציגתה אדא חצלת פי מאדתה פאן אלסיף אנמא יעמל עמלה  
 בחדתה ותלך האל אלאנסאם אלטביעיה פאן כל ואחד מנהא אנמא  
 יוגד לגרין (6) ולגאיה וכדלך כל אמר ערין קואמה באלאנסאם אלטביעיה  
 פאנה אנמא וגד לגרין (7) ולגאיה וכל גסם וכל ערין פיה פלה פאעל  
 ומכון ענה וגד וכל ואחד מן אלאנסאם אלטביעיה פוגודה וקואמה בשיין  
 אחרדמא מנזלתה מנזלה חדה אלסיף מן אלסיף והי 18 ציגה דלך אלגסם  
 אלטביעי ואלתאני מנזלתה מנזלה חריד אלסיף מן אלסיף ותלך מאדה  
 אלגסם אלטביעי ומצועה והו אלחאמל לציגתה איצא אלא אן אלסיף  
 ואלסריר ואלתוב וגירדא מן אלאנסאם אלצנאעיה תשאחד באלבצר

1) M. אלמא. — 2) M. ואלאעראין. — 3) M. אלטביעיה. S. zu dies. Stellen  
 Übers. u. Anm. — 4) M. ואלציק ללאלדי. — 5) M. איתלאפה מא. —  
 6) M. לערין. — 7) M. לערין. — 8) M. והו. —

לם י' פי פנונהא תואליף מתל'הא פה'ה אלכתב אלצורורה פי ה'ה  
אלצנאעה וסאיר כתב אבקראט וגאלינוס פהי משויה פי ה'ה אלכתב  
אלמדכורה 1) פאן וגדוא פראג ללחצפ'ה עלי בקי'ה כתבהמא פחס'ן פאנה  
תחצל להם 2) ב'ל'ך דרבה' וחנבה' 3). וקד דכרנא פי מא תקדם לנא מן  
אלקול אנהא עבאדה' מן עבאדא'ת אללה תע' בל לא יתקיד לנא תורה  
ומעשים טובים אלא כמערפתהא או' בהא צלאח אלאנסאם אלתי הי  
אלאת אלאנפוס ובהא תכתסב מא תקתני בעולם הזה מן פצאיל  
ת'וצל'הא ללסעאדה' אלדאימ'ה בעולם הבא פל'ל'ך ינבני אלג'תהאד פי  
אקתנא'הא לנצ'ל מן אג'להא לנאי'ה אלסעאדה' וקד קאל תע' ורפא ירפא  
ווגדנא מן אלחכמים ז'ל אטכא מת'ל שמואל ור' חנינא ופי מא דכרנא מן  
ד'לך כפאי'ה. הם יע'מ'הם בעד כמאלהם פי ה'ה אלצנאעה אלעלם  
אלטביעי והדא אלעלם ינט'ר פי אלאנסאם אלטביעי'ה ואלאעראן אלתי  
קואמהא בה'ה אלאנסאם ויערף אלאשיא אלתי ענהא ואלתי להא ואלתי  
בהא תונד ה'ה אלאנסאם ואלאעראן אלתי קואמהא בהא. ואלאנסאם  
מנהא טביעי'ה ומנהא צנאעי'ה פאלצנאעי'ה מת'ל אלזנאג ואלסריר ואלסיף  
ואלתוב ובאלג'מל'ה כ'ל מא וג'דה באלצנאעה' ובאראדה' אלאנסאן ואלטביעי'ה  
וג'דהא 4) לא באלצנאעה' ולא באראדה' אלאנסאן מת'ל אלסמא ואלארין  
ומא בינהמא ואלנבא'ת ואלחיואן וחאל אלאנסאם אלטביעי'ה פי ה'ה  
אלאמור כחאל אלאנסאם אלצנאעי'ה וד'לך אן אלאנסאם אלצנאעי'ה תונד  
פיהא אמור קואמהא באלאנסאם אלצנאעי'ה ואשיא ענהא וג'דהא  
ואשיא בהא וג'דהא ואשיא להא וג'דהא וה'ה פי אלצנאעי'ה אט'הר מנהא  
פי אלטביעי'ה. ואלתי קואמהא באלאנסאם אלצנאעי'ה מת'ל אלעקאל פי  
אלתוב וא לבריק פי אלסיף ואלאשפאף פי אלזנאג ואלנקוש פי אלסריר  
ואלאשיא אלתי להא תונד אלאנסאם אלצנאעי'ה הי אלגאיא'ת ואלאגראק' 5)  
אלתי להא תפעל מת'ל אלתוב ע'מ'ל לילבם ואלסיף ליקא'תל בה אלעד'ו

1) M. מדכורה. — 2) M. לה. — 3) M. והנבה. — 4) M. וג'דהא. —  
5) M. ואלאעראן. --

צנאעף תַּחֲבַת אַלְמוֹזֶאנְ אַלְטִיבֵי עַלִי חֲאֵלָה וְתִרְדֹּ אַלְמוֹזֶאנְ אַלְחֲאִיר עַן  
 אַלְאַעֲתִדֶּאֱל אֵלִי חֲאֵלָה אַלְטִיבֵי עִיָּהּ וְהִיא יִסְמִי שְׂפֵא אַלְאַמְרֵאִין וְעַלְאַנְהָא  
 וְאַלְאִיל יִסְמִי תְּדִבִּיר אַלְאַצְחֵאִי וְהוּ יִנְקִסִם קִסְמִין עֵלִם וְעַמֵּל וְהוּ לִיסַת  
 חַעֲדִי פִי אַלְעֵלִוּם עַלִי אַלְחֻקִּיקָהּ וְאַנְמֵא שְׂרַפַּת מִן אַנְל מוֹצוּעֵהָ אֵלִדִּי הוּ  
 בְּדִן אַלְאַנְסֵאן (1) אֵלִדִּי הוּ אֵלִלָּה פֻּעַל אַלְנִפִּס אַלְנֵאטְקָה אַלְמוֹצִלָּה (2) אֵלִי  
 נִיל אַלְסַעֲדֵאדָּה אַלְדֵּאִימָה לֹאֵן אַלְצִנֵּאִיע אַלְקִיאִסִיָּה אִדָּא כְּמֵלַת אַנְזֹאֲהָא  
 וְאַלְתֵּאֲמַת אַסְתַּעֲמֵלַת אַלְקִיאִס אֶמָּא פִי מֵא בִין אַלְאַנְסֵאן וּבִין נִפְסָה וְאַמָּא  
 פִי מִכְּאַמְכַּתָּה לֹאֲכֵר (3) וְהִידָּה הוּ פִקֵּט אֵלִתִּי תִסְמִי קִיאִסִיָּה וְאַמָּא אַלְצִנֵּאִיע  
 אֵלִתִּי אִדָּא כְּמֵלַת אַנְזֹאֲהָא וְאַלְתֵּאֲמַת עַמֵּלַת עַמֵּלָא מֵא הוּ סֵד אַסְתַּעֲמֵאֵל  
 אַלְקִיאִס מְחֵל אַלְטֵב וְאַלְפִּלְאַחָהּ וְאַלְרֵאִעִיָּה וְאַלְמִלְאַחָהּ וְאַלְנִגְאַרָּהּ פְּהִי  
 תִסְמִי אַלְצִנֵּאִיע אַלְעַמֵּלִיָּהּ וְהוּ תִנְקִסִם קִסְמִין מְנַהָא מֵא תִסְתַּנְבֵּשׁ אַנְזֹאֲהָא  
 אֵלִתִּי כֵּהָא אֵלְתִּיאֲמָהָא כְּלָדָא בְּאַלְתִּגְרֵבָּהּ מְחֵל צִנְאַעַת אֵלְרֻקֵּן וּמֵא  
 שְׂאַכְלָהָא וּמְנַהָא מֵא תִסְתַּנְבֵּשׁ בְּעֵץ אַנְזֹאֲיָהָא בְּאַלְקִיאִס (4) מְחֵל אַלְטֵב  
 וְאַלְפִּלְאַחָהּ וּמֵא שְׂאַכֵּל דִּלְךָ פִּלְהִידָא אַלְמַעֲנִי אִכְרִזַּת מִן (5) תִנְחַסֵּב פִי  
 אַלְצִנֵּאִיע אַלְקִיאִסִיָּה. וְעִלְיָהִם בְּאַלְנִטֵּר פִי כְּתָב אַבּוּקֶרֶאט (6) וְגֵאֲלִינוּם  
 פִּיבִידִי בְּכַתָּאב אַלְפִּרְקֵהֶם בְּכַתָּאב אַלְאַסְתַּקְצֵאֵת וּבַעֲדָה כְּתַב אַלְמוֹזֶאנְ ג'ִ  
 מְקֵאֲלֵאֵת וּבַעֲדָה אַלְקוּי אַלְטִיבֵי עִיָּהּ ג'ִ מְקֵאֲלֵאֵת תֶּם כְּתָאב אֵלְתִּשְׂרִיחַ אַלְצִנִּיר  
 וְהוּ מְקֵאֲלָה תֶּם מְנַאֲפַע אַלְאַעֲצֵא וְהוּ (7) יִיִּו מְקֵאֲלָה תֶּם אַצְנֵאֲף אֵלְחִמִּיאַת  
 מְקֵאֲלֵתָאן תֶּם אֵלְכִרְאָן ג'ִ מְקֵאֲלֵאֵת תֶּם אִיאִם אֵלְכִרְאָן ג'ִ מְקֵאֲלֵאֵת תֶּם  
 קוּי אֵלְאַגְדִּיָּה תֶּם אֵלְאַדוּיָּה אֵלְמִפְרִדָּה יִיא מְקֵאֲלָה תֶּם אֵלְאַדוּיָּה אֵלְמִרְכְּבָּהּ  
 תֶּם קֵאֲטֵאֲנֵאֲנִם וְהוּ כְּתָאב אֵלְמִרְאַהִם (8) תֶּם תְּדִבִּיר אַלְצִחֵהּ תֶּם רִסְאַלְתָּה  
 לֵאנְלוּקֵן תֶּם חִילָה אֵלְכִרִי וּמִן כְּתַב אַבּוּקֶרֶאט אֵלְפִצּוּל וְתִקְרִמָּה  
 אֵלְמַעֲרַפָּה וְאַלְאַמְרֵאִין אֵלְחֲאֵדָּה וְאַלְאַהוּיָּה וְאַלְמִיָּהָא וְאַלְכִּלְדָּאן וְלֵא בֵּאִם  
 בְּקֵרֵאֲתָהֶם כְּתַב אֵלְאַסְרֵאִילִי וְהוּ ד'ִ אֵלְאַסְתַּקְצֵאֵת וְאַלְמֵאֵ. וְאַלְאַגְדִּיָּה  
 [117 b] וְאַלְחִמִּיאַת פֵּאֲנָהָא מִפִּידָּה גִּדָּא גִּזִּילָה אֵלְאַלְפֵּאֲט חִסְנָה אֵלְתִּרְתִּיב

— 1) M. אַלְאַנְסֵאן. — 2) M. אַלְמוֹצִל ; siehe Übers. — 3) M. בֵּר. —  
 — 4) M. בְּאַלְתִּגְרֵבָּהּ בְּאַלְקִיאִס. — 5) M. עַן. — 6) M. אַבּוּקֶרֶאט. —  
 — 7) M. וְהוּ. — 8) M. אֵלְמִרְאַהִם. —

מִרְצָהּ פִּעֲדָתָא אֵלֵי צִהְתָּהּ אֱלֹתִי כֹאנֵת לֵהָא קִבֵּל תֵּלַךְ אֶלְחֵאלָהּ. פִּקֵּד  
צִאֲרָתָא אִדָּא נְפֹתָת מִן הָדָא אֶלּוּנָה שִׁאֲפִיָּה לֵאמְרָאן אֶלְנֶסֶס רִכְן מִן אֶרְכָּאן  
עֲלֵאנָהּ. וְאַלְצִנְאָעָה אֶלְעִמְלִיָּה (1) מִן הָדָא אֶלְעֵלֶם תִּנְשָׂא קִבֵּל אֶלְצִנְאָעָה  
אֶלְנִטְרִיָּה [וּבְעֵד תִּמְאַמְהָא] (2) פְּהִי תִתְקַדְמָהּ בִּאֶלְזֻמָּן צִדּוּרָהּ לֵאן  
מִחֶסֶמְתָּהּ אֲנִמָּא תּוֹנֵד צִנְאֵיָּה פֶלֶם יִמְכֵּן אֵן תִּנְשָׂא אֶלְצִנְאָעָה אֶלְנִטְרִיָּה  
אַלָּא בְּעֵד תִּמְאַמְהָא פִּצִּאֲרָתָא תִּתְקַדְמָהּ שִׁרְעָא וּשְׁבַעָא. וְלֹא בֵּאֵס בְּעֵד  
הָדָא פִּי תַעֲלִימָהּ עֵלֶם אֶלְאַתְקָאֵל וְהוּ וְיִשְׁתַּמֵּל עֲלֵי סִבְבִּין אַחַדְמָהּ עֲלֵי  
אֶלְנִטְרִיָּה פִּי אֶלְאַתְקָאֵל וְהוּ אֵן יִקְדֵּר בְּהָא וְהָדָא יִפְחֵץ עֵן אֶצוּל אֶלְקוּל פִּי  
אֶלְמוּזִין וְאַחַדְמָהּ (3) עֲלֵי אֶלְנִטְרִיָּה פִּי אֶלְאַתְקָאֵל אֱלֹתִי תַחַדְדֵּן אוּ יַחַדְדֵּן  
בְּהָא וְהָדָא יִפְחֵץ עֵן אֶצוּל אֶלְאַתְקָאֵל אֱלֹתִי תִרְפֵּעַ בְּהָא אֶלְאַשִׁיָּא אֶלְתִּקִּילָהּ  
וְתִנְקֵל עֲלִיהָ מִן מִכְּאֵן אֱלֵי מִכְּאֵן וּמִנְהָא חֵיל הַנְּדִסִיָּה כְּתִירָהּ פִּי מִסְאַחָה אֶצְנָאָה  
אַלְאַנְסָאֵם וְהוּ מִחַתָּאֵן אֱלִיהָ כְּתִירָהּ (4) וּמִנְהָא חֵיל מִנְאַשְׁרִיָּהּ פִּי צִנְעָה אֶלְאַתְקָאֵל  
תִּסְדֵּר (5) אֶלְאַבְצָר נָחוּ אֶדְרָאךְ חִיקִיקָה אֶלְאַשִׁיָּא אֶלְמִנְטוֹר אֱלִיהָ  
אַלְבְּעִידָהּ מִכָּאֵן וּפִי אֶלּוֹקוֹף מִן מִכְּאֵן (6) עֲלֵי אֶלְאַמְכְּנָה אֱלֹתִי תִרְדֵּן אֶלְשַׁעֲעָתָא  
בֵּאֵן תַּעֲשִׁפְהָ אוּ תַעֲכִסְהָ אוּ תַכְסִּרְהָ וְאַלְתִּי (7) תִּרְדֵּן (8) שַׁעֲעָתָא  
אַלְשַׁמֶּם אֱלֵי אֶנְרָאֵם (9) אֲכָר פִּיחֻדָּתָא מִן תֵּלַךְ אֶלְצִנְאָעָתָא אֶלְמִרָאֵי אֶלְמַחְרָקָה  
וּמִנְהָא חֵיל פִּי צִנְאָעָתָא אֶלְאַנִי עֲזִיבָהּ מִתֵּל מָא וְצֵעַ בְּנוּ שִׁאֲבֵר פִּי כְּתָאֵב  
אַלְחִיל פִּהֲדָה וְאַשְׁכָּאֶהָ הִי מִבְּדָא (10) אֶלְצִנְאָעָתָא אֶלְמִדְנִיָּה אֶלְעִמְלִיָּה  
[117] אֱלֹתִי תִסְתַּעֲמֵל פִּי אֶלְאַנְסָאֵם וְאַלְאַשְׁכָּאֵל וְאַלְתִּרְתִּיב וְאַלּוֹצֵעַ וְאַלְתִּקְדִּיר  
מִתֵּל אֶלְצִנְאָיֵעַ פִּי אֶלְאַבְנִיָּה וְאַלְנִזָּאֶרָה וְגִירָהּ לִכְן אֶלְאַכְתֵּר מִן אֶלְנִטְרִיָּה פִּי  
הֲדִין אֶלְעֵלְמִין מִשְׁנָל עֵן אֶלְעֵלֶם אֶלְנִטְרִיָּה אֶלְמִפִּידָהּ פִּהֲדָה הִי אֶנְזָא  
עֵלֶם אֶלְתַּעֲאִלִּים אֶלְעִטְמִי פִּלְתִּנְתְּכֵלֶם (11) עֲלֵי אֶלְקֶסֶם אֶלְתָּאֲנִי וְהוּ  
אַלְעֵלֶם אֶלְטְבִיעִי פִּבְעֵד תַּחְצִיל הָדָא אֶלְעֵלֶם יִנְכְּנִי אֵן יִשְׁרָחוּ אֱלֵי  
מַחְעִלִימָהּ (12) אֶלְעֵלֶם אֶלְטְבִיעִי פִּאֹל מָא יִתְעֲדְמוּ צִנְאָעָה אֶלְטֵב וְהִי

1) M. אֶלְעִמְלִיָּה. — 2) Die beiden Wörter scheinen aus dem folgenden Satze  
irrtümlich hierher versetzt. — 3) M. וְאַמָּא. 4) M. כְּתִיר. — 5) M. תִּסְדֵּר. —  
6) M. אֶלְמִכְּאֵן. — 7) M. וְאַלְדִּי. — 8) M. תִּרְךְ. — 9) M. אֶנְרָאֵם. —  
10) M. מִבְּרִי. — 11) M. פִּלְתִּנְתְּכֵלֶם. — 12) M. תַּעֲלִימָהּ. —

קלא בעלמא וקאלוא אין פותחין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה משני חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר חליל מכה לפני מזבח בשחיטת פסח ראשון בשחיטת פסח שני ביום הראשון של פסח וביום טוב של עצרת ובשמונת ימי החג וקאלוא אמר רבה בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל מגריפה היתה במקדש עשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד היה מוציא עשרה מיני זמר נמצאת כלה מוציאה מאה מיני זמר במתניתא תנא היא אמה וגבורה (1) אמה וקתא (2) יוצא (3) ממנה אמה ועשרה נקבים היו בה כל אחד ואחד מוציא מאה מיני זמר נמצאת כולה מוציאה אלף מיני זמר פתרי אלות כאנת ענדהם פי אלמקדש לאסתעמאל אלשיר קאלוא הקיש בן ארזא בצלצל ודברו הלויים בשיר. והוא אלעלם ממדוח (4) פי כתבנא אלא לאהיה קאל פי רצף כצאל דוד עאם יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה (5) וגבון דבר ואיש תואר ויי עמו וקאלוא פי עלאנה בה לשאול והיה בהיות רוח אלהים אל (6) שאול ולקח דוד את הכנור ונגן בידו ורוח לשאול ושוב לו וגו' וקאל פי חצה (7) עלי אלתסביח בהא יהללו (8) [116b] שמו במחול וגו' הללוהו בתוף ומחול הללוהו במנים ועוגב הללוהו בצלצלי שמע וגו' וקאל בנבל עשור זמרו לו וקאל למנצח על הגתית אלה מנסובה אלי צאנעהא כאן נתי למנצח על השמינית אלה דאת תמאניה אותאר. והיה כלהא אלות אנאני חצת (9) וקת תסביח אללה ותמגידה אן יכון מסתנדא אליהא ווגדנא אלשאלבין אלנבזה יסתעמלון אלות אלגנאני יחרכוניה ענד אלתמאסדהם אלוהי לאנהא תכסב אלנפס דכא ותמיזא (10) ותקוי אלנאטקה עלי קבול אלמעקולאת קאל אחר כן תבוא גבעת האלהים אשר שם נציבי פלשתים והי כבואך שם העיר וגו' ולמא חרג אלישע הגביא עלי מלך ישראל אלתמס אלוהי פלם יקדר עליה ולא תאתי לה לגלבה אלקוה אלנצביה עלי אלנאטקה פקאל להם קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותחי עליויד (11) אלהים פקות בדרך אלנאטקה ואזאלת ענהא

1) M. — 2) M. נקתה. — 3) M. יוצאת. — 4) M. ממדוח. — 5) M. — 6) M. רעה אל. — 7) M. חצה. — 8) M. — 9) M. חצ. — 10) M. ותמיז. — 11) M. רוח. —

אנהא פי אלאלאת אלתי תְּעוֹדִינְאֵדְהָא מְנָה ואלנְשִׁרְיָה תַעֲמִי אַעֲמֵאלְהָא  
והי מעקולֶה וְהי אַסְבֵּאב כל מא תֵּאֲתֵלֶף מְנָה אַלֵּאלְחָאן לֹא (1) עֵלִי אַנְהָא (2)  
פי מאדֶה בל עֵלִי אַלֵּאֲטֵלֶאק ועֵלִי אַנְהָא מְנִתְזַעָה עֵן כל אֵלֶה וכל מאדֶה  
וִיאֲכֹדְהָא עֵלִי אַנְהָא מִסְמוּעָה עֵלִי אַלְעִטוּס מֵן אִי אֵלֶה אַתְּפֶקֶת וּמֵן אִי  
גִסִּם אַתְּפֶקֶת וִינְקִסִּם עֵלִם אַלְמוּסִיקִי אַלְנְשִׁרְיָה אִלִּי ה' אִנּוּזָא עֲטָמִי אִולְהָא  
אַלְקוּל פי אַלְמִבְאֲדִי וַאֲלֵאקֵאוּל אַלְתִּי שֶׁאֲנָהּ אֵן תְּסַתְעֵמֶל פי אַסְתְּכֵרֶאנְג  
מֵא פי הָדָא אַלְעֵלִם וְכִיף אִלוּנָה פי אַסְתְּעֵמֶאֶל תֵּלֶךְ אַלְמִבְאֲדִי וְכִיף שִׁרִּיק  
תַסְתַּנְכֵּס הָדָה אַלְצִנֵּאעָה וּמֵן אִי אַלֵּאֲשִׁי וּמֵן כִּם שִׁי תֵּלְתִים וְכִיף יִנְבְּנִי  
אֵן יִכּוֹן אַלְפֶחֶץ עֲמָא פִּיהָא וַאֲלֵתֵּאֲנִי אַלְקוּל פי אַצוּל הָדָה אַלְצִנֵּאעָה וְהוּ  
אַלְקוּל פי אַסְתְּכֵרֶאנְג אַלְנִגִּם כִּם הִי וְכִם אַצִּנֵּאפֶהָא וְתִבֶּךְ נִסְכּ בַּעֲצֵהָא אִלִּי  
בַּעֲן וַאֲלֵבְרֵהֶן עֵלִי גְמִיעַ דְּלֶךְ וַאֲלֵקוּל פי אַצִּנֵּאֶף אַרְצֵאעָהָא אִלִּי אֵן תַּצִּיר (3)  
כְּהָא מְנִטֵּאָה לֹאן יֵאֲכֹד. אַלֵּאֲכֹד מְנָהּ מֵא שִׁיֵּא (4) פִּירְכֵּב מְנָהּ אַלְחָאן  
וַאֲלֵתֵּאֲלֵת אַלְקוּל פי מִטֵּאבְקָה מֵא תִבֵּן מֵן אַצוּל מֵן אַלֵּאקֵאוּל וַאֲלֵבְרֵהֶן  
[116] עֵלִי אַצִּנֵּאֶף אַלֵּאֲת אַלְצִנֵּאעָה אַלְתִּי תַעֲד לְהָא וַאֲיִנֵּאֲדֵהָא כְּלָהָא  
וּוִצֵּעָהָא פִּיהָא עֵלִי אַלְתְּקִדִּיר וַאֲלֵתֵּרְתִּיב אִלְדִּי תִבֵּן פי אַלֵּאֲצוּל וַאֲלֵדֵּאֲבַע  
אַלְקוּל פי אַצִּנֵּאֶף אַלֵּאִיקֵאֲעָת אַלְשִׁבִּיעִיָּה אַלְתִּי הִי אִוּזָאן אַלְנִגִּם וַאֲלֵנִּזְאִמִּס  
פי תֵּאֲלִיף אַלֵּאֲלֵחָאן פי אַלְנִמְלָה תִּם תֵּאֲלִיף אַלֵּאֲלֵחָאן אַלְכֵּאֲמֵלָה וְהִי  
אַלְמוּצוּעָה פי אַלֵּאקֵאוּל אַלְשִׁעִרְיָה אַלְמוּלְפָה עֵלִי תֵּרְתִּיב וַאֲנִתְשָׂאִם וְכִיפִיָּה  
צִנֵּאעָה בַּחֲסֵב עֲרִץ מֵן אַעֲרֵאֵן אַלֵּאֲלֵחָאן וְתַעֲרִיף אַלֵּאֲחִוֵּאֶל אַלְתִּי תַצִּיר  
כְּהָא אַנְפֹּד וַאֲבִלְג פי בִּלּוּג אַלְגִּרֵּץ אִלְדִּי לֵה עֲמֵלֶת וְעִלְיָהִם פי הָדָא אַלְמַעֲנִי  
כְּתֵאב אַבּוֹנֵצֵר פי הָדָא אַלְעֵלִם פִּאֲנָה אֲסִתּוֹפִי פִּיהָ אַלְצִנֵּאעָה כְּלָהָא וְהָדָה  
אַלְצִנֵּאעָה אִלְזִמְתֵּנָא אַלְשִׁרִיעָה מַעֲרַפְתְּהָא וַאֲסַתְעֵמֶאֶלְהָא עֵלִי אַלְקֵרֵאֲבִין  
בֵּאלֵאֲת עֵלִי יְדִי אַלְלוּיִים קֹאֵל תַּע' וְעַבֵּד הִלּוּי הוּא וְכַסְפִּירִי אִמֵּר' שׁוּמַע  
אִנִּי אִם רִצָּה יַעֲבֹד וְאִם לֹא רִצָּה לֹא יַעֲבֹד תִּל' וְעַבֵּד הִלּוּי הוּא עַל כִּרְחוּ  
וּמֵן גְּמִלָה הָדָה אַלְעִבּוּדָה קוּל אַלְשִׁיר קֹאֲלוּא וְשִׁרְתּ בִּשְׁם יי אֵלְהִי אִיזו  
שִׁרְתּ בִּשְׁם הוּי אִוּמ' זו שִׁירָה וְקֹאֲלוּא עִיקֵר שִׁירָה בִּפְהָ וְכִלִּי לְבִסוּמִי

1) M. fehlt לֹא. — 2) M. אַנְהָא. — 3) M. תַּצִּיר. — 4) M. שִׁי. —

וְשִׁשָּׁה וְגו' וְקָאֵל תַּע' מִמֶּנְדָּא לְדַאֲתָהּ אַף יְדֵי יִסְדָּה אַרְיָן וַיִּמְיִנִי מִפְּחָה שְׁמִים  
וְגו' אַעֲלִמָּנָא בָּאן חֲכִמְתָּהּ אוֹנְדְּתָהּמָא (1) וְאִנְמָא קִדָּם אֲלֵאֲרִין עַלִי אֲלֵשְׁמִים  
לִיסְתַּדְדֻנְגָּא פִי תִרְתִּיב אֲלֵעֵלִים פִּבְמֵעֵרְפָּה אֲלֵאֲרִין נִרְתְּקִי אֲלִי מָא הוּא אֲעִלִי  
מִנְהָא הוּא אֲלֵשְׁמִס וְקִד וְעַע אֲלֵחֲכִמִּים זֶל פִי הוּא אֲלֵעֵלִים תֵּאֲלִיפָא (2) וְהוּ  
פִרְקִי ר' אֲלֵעֵזֶר וְקָאֵל רִבּוּתֵינוּ דֵּל כֹּל הַיּוֹדֵעַ לְחֻשׁוֹב בְּתִקְוֹפוֹת וּמִזּוֹלוֹת  
רֵאִינוּ חוֹשֵׁב עָלָיו הִכְתּוּב אוֹמֵר וְאֵת פּוֹעֵל (3) מ' לֹא יִבְיָשׁוּ (4) וְאֵת מַעֲשֵׂה  
יָדָיו לֹא רָאוּ חֲצֵרָא עָאֵם עַלִי (5) אִסְתַּעֲמָאֵל חֲסִאֲבֵרָא לִנְקָף מִן אֲנִלְהָא עַלִי  
רוּיָה אֲלֵאֲהֲלֵה אֱלֹתִי שְׂרַעְנָא בֵּאֲתִלְאֲדֵהָא פִי (6) מִבְּאִדִי אֲלִשְׁהוֹר לֵאֲתִכְאֹד  
אֲלֵאֲעִיָּאֵד קָאֵל תַּע' הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם וְגו' וְקָאֵלֹא בְּמִכְלָתָא מִלְּמַד שֶׁהָרָאָה  
לְמַשָּׁה אֵת הַלְבָנָה בְּחִדּוּשָׁהּ וְקָאֵלֹא הַזֶּה כֹּזֵה רָאָה וְקִדָּשׁ וְקָאֵל פִי וְגוֹב  
(b 115) מִעֵרְפָּה מוֹאֲצֵעַ אֲלֵשְׁמִס מִן פִּלָּג אֲלִבְרוּג שְׁמוֹר אֵת חֲדָשׁ דְּאֲבִיב  
וְקָאֵלֹא מִפִּי הַשְּׁמוּעָה שְׁמוֹר אֲבִיב שֶׁל תְּקוּפָה שִׁיחָא בְּרִיחַ נִיסָן פִּחְגֻּגָּנָא  
אֲלִי מִעֵרְפָּה חִקִּיקָה מוֹצֵעָה לִנְחַקֵּק בְּדִלְךְ מִבְּאִדִי אֲלִפְצוֹל קָאֵל תַּעֲאֲלִי  
וְהוּא לְאוֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וְלִיָּמִים וְשָׁנִים וְקָאֵל פִי דְּבִרֵי הַיָּמִים וּמִבְּנֵי  
יִשְׁשֹׁכֵר יוֹדְעֵי בִינָה לְעֵתִים לְדַעַת מָה יַעֲשֶׂה יִשְׂרָאֵל וְגו' אַעֲלִמָּנָא  
בְּאִשְׁתַּגְּמָלָהֶם בְּהוּא אֲלֵעֵלִים וְקָאֵלֹא אִמֵּר שְׁמוּאֵל נְהוּרִין לִי שְׁבִילִי רְקִיעִי  
כְּשִׁבְלִי דְּנִהַרְדֵּעָא וְקִד דְּכִרְנָא פִי אֲלֵחֶץ עֲלֵיהָ כְּפִאִיָּה. הֵם יַעֲלֵמָהֶם בְּעַד  
הוּא אֲלֵעֵלִים אֲלִמּוּסִיקִי הוּא יִשְׁתַּמֵּל עַלִי תַעֲרִיף אֲצוֹל אֲלֵאֲלֵחָאן (7) וְעַלִי  
מָא (8) אֲלִפְתָּ וְכִיף תוֹלָף וְבֵאֵי חָאֵל יִגֵּב אֵן תִּכּוֹן חֲתִי יַעֲזִיד פִּעֲלָהָא אִנְפֹּד  
וְאִבְלָג וְאֲלֹדִי יַעֲרָף בְּהוּא אֲלֵאֲסִם עֲלִמָּאן אֲחִדְדֵּמָא עֲלִם אֲלִמּוּסִיקִי  
אֲלֵעֲמִלִיָּהּ וְאֲלֵתָאֲנִי עֲלִם אֲלִמּוּסִיקִי אֲלִנְפִרִיָּהּ פִּאֲלִמּוּסִיקִי (9) אֲלֵעֲמִלִיָּהּ הִי  
אֱלֹתִי שְׁאֵנְהָא אֵן תּוֹרָד אֲצִנְאָף אֲלֵאֲלֵחָאן פִי אֲלֵאֲלֵאֲת אֱלֹתִי לְהָא אֲעִדָּת  
אִמָּא בְּאֲלִמְכָּע וְאִמָּא בְּאֲלִצְנָאֲעִיָּהּ וְאֲלֵאֲלֵאֲת אֲלִמְכָּעִיָּהּ הִי אֲלִתְנַנְרָהּ וְאֲלִלְדֵּהָ  
וְמָא פִּיהָא הֵם אֲלֵאֲנָף וְאֲלִצְנָאֲעִיָּהּ מִתֵּל אֲלִמְזָאֲמֵר וְאֲלֵעִידָאן וְגִירָהָא וְצִאֲחָב  
אֲלִמּוּסִיקִי אֲלֵעֲמִלִיָּהּ אִנְמָא יִתְצוֹד אֲלִנְגָם וְאֲלֵאֲלֵחָאן וְגִמִּיעַ לְוִאֲחֻקָּהָ עַלִי

— 1) M. אוֹנְדְּתָה. — 2) M. תֵּאֲלִיף. — 3) M. פּוֹעֵל. — 4) M. הִבְיָשׁוּ. —  
5) M. fehlt עַלִי. — 6) M. fehlt פִי. — 7) M. אֲלֵחָאן. — 8) M. לָה. —  
9) M. פִּאֲלִמּוּסִיקָא

וקת וקת לגמיעאצנאף חרכאתה ומא ילחקרא מן אנתמאע ואפתראק ומא  
 ילחקרא ענד אצאפתרא בעצאה מןבעק ומא ילחקרא עלוא (?) מן אצאפתהא  
 אלי אלארין מל כסוף אלשטם וען גמיע מא יערין להא איצא לאנל רצע  
 אלארין מנהא פי אלמכאן אלדי הי פיה מן אלעאלם מל כסוף אלקמר ויבין  
 תלך אללואחק וכם היופי אי 1) אחואל 2) ואיוקת יערין דלך ופי כם מן אלזמאן  
 ואלגמלה אלג' יפחץ פיה פי אלארצי ען אלמעמורה מנהא וגיר אלמעמורה  
 ויבין כם הי אלמעמורה וכם אקסאמהא אלעטמי ואלכתאב אלמוציע אלדי  
 לים כמלה כתאב פי הוא אלפן הו אלמערוף באלמנסמי תאליף בטלמיום  
 [115] אלפלודי פאדא חצל מערפתה אלזמאן חצל גמלה הוא אלעלם.  
 וקד חצנא תע' עלי תעלים הוא אלעלם ואלתפכר פיה פקאל עז וגל שאו  
 מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו' וליס הרה אלרויה נפר אלעין ואנמא  
 הירויה אלכצירה 3) ותחקיק מערפתהא ואלוקוף עלי בראדינהא אלהגדסה 4)  
 פיעלם מן כלקתהא עטם חכמה אלבארי וקדרתה מא לם ימכן תעלמה 5)  
 קבל דלך וכמא קאל אלולי עאס השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו  
 מגיד הרקיע יריד אן מן אלוקוף עלי מערפתהא ואדראך חקיקתהא נעלם  
 קדרה אלבארי תע' ועטמתה וחכמה כאלקדא ומגדרהא וקאל איצא כי  
 אראה שמך מעשה אצבעותיך אראד למא תפכרת פי אתקאן כלקתהא  
 ועטם מקדארדה ושדפהא וצפה גואדרהא עטם אסמך יא רבי פי נפסי  
 וגל פי כאטרי כמא קאל אלנבי עאס על כן גדלת "אלהים וגו' פרלתני  
 מכלוקאתך עלי עטמתך וחכמתך וקאל איצא אלולי הללו את " מן  
 השמים יריד מן אנל אלשמים אדא אעתברתם כלקתהא ווקפתם עלי  
 מערפה חקיקתהא פיכון דלך סבבא לתמגיד אללה ותקדיסה ותוחדה  
 ותעטימה ולדלך גרי אלנבי עאס יקול ענד מא יריד תעשים אללה תעאלי  
 ענד אלאמה אעלמהם באנה מנשיהא ומכדיהא ומכתרעדא 6) מן קדרתה 7)  
 ולדלך קולה ענה כי כה אמר " בורא השמים הוא האלהים יוצר הארץ

1) M. fehlt. — 2) M. אחיאל. — 3) M. אלכצרה. — 4) M. ואלהגדסה. —  
 5) M. יכן יעלמה. — 6) M. פאכרם כהא. — 7) M. קדרה. —



מתל ארתפאע אלאשגאר אלטואל ואלחישאן וערוץ אלאודיה ואלאנהאר  
 וארתפאע אלנבאל ואעמאק אלאודיה בעד אן יקע אלבצר עלי נהאיתהא  
 תם אבעאד אלנזים וגירא מן אלמכאן אלדי נחן פיה ויסדר 1) אי מכאן  
 הי מן אלארץ תם אבעאד אלאגסאם אלסמאוויה ומקאדירא פיה 2) מא  
 ימכן אן ינפר עלי אלאנחרף מנאשרא ובלנמלה כל עטם אלתמס אלוקוף  
 עלי מקאדרה או בעדה ען שי מא בעד אן תקע 3) עליה אלבצר בעצהא 4)  
 באלאת תסדר 5) אלבצר חתי לא יגלט ובעצהא בלא אלאת. ולאקלדס  
 [114] פי היא אלעלס ולבטלמיוס פי היא כתאב ואנדר מא פיהא תאליף  
 לבן אלהיהם יחתוי עלי תמאניה מגלדאת תם יעלמהם בעד היא עלם  
 אלנזים ואלדי יערף בהיא אלסם עלמאן אחדהמא עלם אחכאם אלנזים והו  
 עלם דלאלה אלכואכב עלי מא סידרת פי אלמסתקבל ועליכתידי ממא הו אלאן  
 פי אלמגור ועלי כתידי ממא תקדם והיא לא יעד פי אלעלום ואנמא יערף פי  
 אלקוי ואלכואהן אלתי בהא יקדר אלאנסאן עלי אלאנדאר במא סיכון מתל  
 עבארה אלרויה ואלזנר ואלעיאפה ואשבאה הזה אלקוי והיא אלעלם מנהי  
 ענה קאל תע לא תנחשו ולא תעוננו וקאלוא פי ספראר עקיבה אומר אילו  
 נותני עתים יריד תבייר אלאוקאת אלסעידה ותגנב אלנחיסה פיקול אליום  
 אלפלמני יצח לכיא ויתגנב פיה 6) כיא וקאל פי מוצע אכר לא ימצא  
 כך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים וגו' ואמא אלתאני מן עלם אלנזים  
 פרו אלתעלימי והו אלדי יעד פי אלעלום ופי אלתעאלים והו יחפץ פי  
 אלאגסאם אלסמאוויה ופי אלארץ והי תלת גמל אולהא ען אשכאלהא  
 ומקאדיר אנראמה ונסב בעצהא אלי בעץ ומקאדיר אבעאדהא בעצהא  
 מן בעץ ואן אלארץ לים להא חרכה ואלנמלה אלתאניה יפחץ פיהא ען  
 חרכאת אלאגסאם אלסמאוויה כם הי ואנהא כריה ומא מנהא יעם גמיעהא  
 תם אלחרכאת אלתי תכץ כל ואחד מנהא ואלנהא אלתי אליהא תתחרך  
 ויערף אלסביל אלי תחציל מכאן כוכב כוכב מנהא מן אגז אלברוג פי

1) M. ויסדר. — 2) M. אן. — 3) M. תצע. — 4) M. fehlt בעצהא. —  
 5) M. תסדר. — 6) M. פיהא. —

דָּכַר פִּיהַ כְּוֹאֵץ אֶלְכָּמוֹט וְאֶלְזֹאִיא וְאֶלְסִטוֹחַ וְעָלוֹם כְּתִירָה וְדָכַר פִּיהַ מֵא  
 דְּכִרָה אֶקְלִידִם פִּי אֶלְמַעְרוֹף (1) בְּכַתָּאב אֶלְמַעְטִיָּאָת וְיַעֲרָף אִיצָא בְּכַתָּאב  
 אֶלְמַפְרָצָאָת (2) וְאֶלְנוֹעַ אֶלְרָאבַע דָּכַר פִּיהַ מֵא דְּכִרָה אֶקְלִידִם פִּי אֶלְמַקְאָלָה  
 אֶלְדֹּאֲדִיָּה עֶשֶׂר וְאֶלְנוֹעַ אֶלְכָּאִמִּם דָּכַר פִּיהַ אֶצָּאִפָּה אֶלְמַנְסִמָּאָת אֶלְמַסְתָּקִימָה  
 בְּעֶצְהָ אֵלִי בַּעֲץ וְאֶנְמָא בִּינָא הֵנָּה מָא חֲוִי עָלֶיהָ אֶלְכַּתָּאב לְנֹדָכַר אֵן  
 תַּסְמִיָּתָהּ אֶלְאֶסְתַּכְמָאֵל מֵאֲבָק (3) מִסְמָאָה וּפִי מַצִּילָהּ חֲדָא אֶלְעָלוֹם קָאֵלֹא  
 רַבּוּתֵינוּ זִיל תְּקוּפּוֹת וְנִימַטְרִיא פִּרְפְּרָאוֹת לַחֲכֵמָה וּשְׂרָח נִימַטְרִיא  
 (114) אֶלְהֶנְדִּסָּה וְכֹדָא יִסְמוֹנָדָא אֶלְיִזְנָן גּוּמַטְרִיקָא וּשְׂרָח פִּרְפְּרָאוֹת אֶזֶם (4)  
 אֶרָאֲדוּא כְּדִלְךְ אֶנְדָּא תִּשְׁחַר אֶלְדָּחַן וְתִרְוֹצָה לְמָא בַּעֲדָהּ וּשְׁבַחְוָהָ  
 בְּאֶלְאֶדֶם אֶלְתִּי תַצִּיָּע (5) אֲבָל אֶלְכָּבוֹ אֶלְדִּי הוּ עִיקָר וְהוּ מַפִּילָהּ כְּדִלְךְ הִי  
 אֶנְמָא תְּקִרִי לְתוֹסִי לְגִירָהָ וְתִקּוּפּוֹת הוּ עָלִם אֶלְהִיָּאָה. תָּם יַעֲלִמְהֶם בַּעַד  
 דִּלְךְ אֶלְעָלִם אֶלְתָּאֵלָת מִן עָלוֹם אֶלְתַּעָאֵלִים וְהוּ עָלִם אֶלְמַנְאָטִיד וְהוּ  
 יַפְחִץ עֵן מֵא תַפְחִץ עֵנָה אֶלְהֶנְדִּסָּה וְאֶנְמָא אֶחְתִּיל אֵן יַפְרַד עֵן אֶלְהֶנְדִּסָּה  
 וְאֵן כָּאֵן דָּאֲכָל פִּיהָא לֹאֵן כְּתִירָא מִן אֶלְדִּי תָלוֹם פִּי אֶלְהֶנְדִּסָּה אֶנְדָּא עָלִי  
 חָאֵל מֵא פִי כָל שָׁכַל אוֹ רָצַע אוֹ תִרְתִּיב תַּחֶם אֶחּוּאֶלָּהָ עֵנְד מֵא יַנְפֹּר  
 אֶלְיָהָא עָלִי צַד דִּלְךְ וְדִלְךְ אֵן אֶלְתִּי הִי בְּאֶלְחֻקִּיקָה מְרַבַּעָת כְּתִירָא מֵא  
 תִּרִי מִסְתִּירָא וְכְתִירָא מִמָּא הִי מוֹצֵעָה פִּי סִטָּח וְאֶחָד יִשְׁהַר בְּעֶצְהָ אֶכְפִּץ  
 מִן בַּעֲץ וּבְעֶצְהָ אֶרִפֵּעַ מִן בַּעֲץ וְכְתִירָא מִמָּא הִי מַחְקֶדְמָה וְתִשְׁהַר מוֹכְרָה  
 וְאֶשְׁבָּאָה חֲדָא כְּתִירָה פִּימִיז בְּהִיא אֶלְעָלִם בֵּין מֵא יִשְׁהַר פִּי אֶלְכָּצַד עָלִי  
 כְּלָאֵף מֵא הוּ עָלִיהָ בְּאֶלְחֻקִּיקָה וּבֵין מֵא יִשְׁהַר עָלִי מֵא הוּ עָלִיהָ בְּאֶלְחֻקִּיקָה  
 וְיַעֲטִי אֶסְבָּאֵב חֲדָא כְּלָאֵף כְּדִלְךְ (6) בְּבִרָאֵין יִקִּינִיָּה וְיַעֲרָף פִּי כָל מֵא יִמְכֵן  
 אֵן יִגְלַשׁ פִּיהַ אֶלְכָּצַר וְגִוָּה אֶלְחִיל פִּי אֵן לֹא יִגְלַשׁ בָּל יַנְפֹּרָהָ עָלִי  
 חֻקִּיקָתָהָ מִן אֶלְמַקְדָּאר וְאֶלְשָׁכַל וְאֶלְוֹצַע וְאֶלְתִּרְתִּיב וּבַחֲדָה אֶלְצִנְאָעָה  
 יִמְכֵן אֶלְאֶנְסָאֵן אֵן יִקָּף עָלִי מִסָּאֲחָה מֵא בַּעַד מִן אֶלְאֶנְסָאֵם (7) אֲדָא תַעֲדִר  
 וְצוֹלָה (8) אֶלְיָהָא וְעָלִי מַקְאֲדִר אֶבְעָאֲדָהָ מִנָּא וְאֶבְעָאֲדִר בְּעֶצְהָ מִן בַּעֲץ

-- סֵאֲבָק M. 3) — אֶלְמַסְסָאָת M. 2) — וְדָכַר פִּיהַ אֶקְלִידִם אֶלְמַעְרוֹף M. 1)

— אֶלְאֶמַעָם M. 7) — וְלִים הִי כְּדִלְךְ M. 6) — תַצִּיָּע M. 5) — אֶזֶם M. 4)

— וְצוֹלָה M. 8)

פינטר פי אלמכעב עלי חיאלה ואלמכרוט עלי חיאלה וכלך פי סאירהא  
 ואלאבר אן ינטר פידא ופי לואחקא (ענד 1) מא יצאף בעצדא אלי בעץ  
 אמא אן תקאם בעצדא אלי בעץ פינטר פי תסאודהא ופי תפאצלהא וניר  
 הדין מן לואחקא ואמא אן יצע בעצדא מע בעץ וירכב כס פי ססה או  
 [113b] ססה פי מנסם או ססה פי ססה או מנסם פי מנסם ולהדה  
 אלצנצעתין. אעני אלעדד ואלהנדסה אצול ואשיא תסתברנ מן תלך  
 אלאצול פאצולהא אלכתאב אלמנסוב אלי אקלידס אלפיתאגורי פי אצול  
 אלעדד ואלהנדסה ורו אלמערופ בכתאב אלאסתקסאת ואלארכאן ואלנטר  
 פי אלהנדסה במריקין באלתחליל ואלתרכיב ואלאקדמון כאנוא יגמעו  
 בינהמא אלי אקלידס פאנה אנמא נטר פי תעלימה פיה מריק אלתרכיב  
 וחדה. ואלכתב אלדי יבגי אן תנטר בעד אקלידס פי הוא אלמעני כתאב  
 תאודוסיוס פי אלאשבאל אלכריה ובעדה. כתאב מילאוש הזה מפידה 2)  
 גדא לאנה לא ימכנה תעלם אלהואה אלאבעד עלמהא ולא באס  
 בקראתה ארשימדם פי אלכרה ואלאסמואנה ויטלע עלי אלמקאלאת אלצגאר  
 אלתי 3) רצעת פי פנון אלהנדסה פאנהא מפידה גדא לאנהא צגירה  
 אלמקדאר כחירה אלפאידה ואן כאנת לה גודה קריחה פעליה בקראה  
 כתאב אלמכרוטאת 4) אלמנסוב לאבלוניוס. ונחן גרשכם אלי כתאב  
 גמע פאיד אלהנדסה כלהא באכתצאר 6) אלתשויל וקצר 6) אליאנאז פי  
 בראהנה יתבין מן בראהין אשכאלה עלום אנמות תחת כל ברהאן מנהא  
 פרו כתאב אלאסתכמאל ללמות מן בן דוד 7) מלך סרקסטה לא יעדלה  
 שוי וגיו אללפט נביל אלברהאן פאנה קסמה אלי כמסה אנואע אלנוע  
 אלאול פי אלעדד דכר פיה מא דכרה אקלידס פי אלסאבעה ואלתאמנה  
 ואלתאסעה מן כתאבה ומא דכרה איצא תאבת בן קרה 7) פי מקאלתה  
 פי אלאעדאד אלמתחאבה ואלנוע אלתאני פי כואץ אלכשוט ואלזואיא  
 ואלסטוח מן גיר אצאפה בעצדא אלי בעץ דכר פיה מא דכר אקלידס פי  
 אלאולי ואלתאניה ואלתאלתה ואלראבעה וואד עליה מסאיל ואלנוע אלג

— אלמכרוטאת M. 4) — אלדי M. 3) — וכירה M. 2) — ענר ענד M. 1)  
 — קדם M. 7) — וקצר M. 6) — אכתצאר M. 5)

אלכתאב אלדי אלפה ניקומאכש אלפותאגירי ומא גמעה בן סינא פידא ופי פצילה אלמערפא באלעדד קאל אלחכים עאם לכד זה ראה מצאתי אמרה קהלת אחת למצא חשבון ואמא עלם אלהנדסה פאלדי יערף כהרא. אלסם שיאן הנדסה עמליה והנדסה נטריה פאלעמליה מנהא תנשר פי כטוטוסטוח ואנסאם מן כשב אן כאן 1) אלדי יסתעמלהא ננארא או פי גסם חדיד אן כאן 2) חדארא או פי גסם סאיט אן כאן 3) כנא או פי סטוח ארצין ומוראעאט אן כאן מאסחא וכדלך כל צאחב 4) הנדסה עמליה פאנה אנמא יתצור פי נפסה כטוטא וסטוחא ותדוירא ותתליתא ותרכיעא פי גסם אלמאדה אלתי הי מוצעה לתלך אלצנאעה אלעמליה ואלנטריה אנמא תנשר פי כטוטוסטוח פי אנסאם עלי אלאטלאק ואלעמום עלי וזה יעם גמיע אלאנסאם ויתצור פי נפסה אלכטוט באלונה אלדי לא יבאלי פי אי גסם כאנת ויתצור אלסטוח ואלתדויר ואלתתלית ואלתרכיע באלונה אלדי לא יבאלי 5) פי אי גסם כאנת ולא יבאלי פי אי מאדה כאנת עלי אלעמום 6) פרו יפחץ פי כטוטוסטוח ומנסמאט עלי אלאטלאק וען אשכאלהא ומקאדיראה ותפאצלהא וען אצנאף ארצאעהא ותרחיבהא וען גמיע מא ילחקא מתל אלנקט 7) ואלוואי ויפחץ ען אלמתנאסבה וגיר אלמתנאסבה ומא מנהא מעשיאט ומא מנהא גיר מעשיאט ומשארכה ומתבאינה ומנסקאט וצם ואצנאפהא ויערף כף אלונה פי אסתכראנ 8) כל מא כאן סבילה אן יסתכרנ מנהא 9) ויערף אסבאב הזה כלהא בבראהין תעשי אלעלם אליקין אלדי לא ימכן אן יקע פיה שך וינקסם אלי קסמין קסם ינשר פי אלכטוט ואלסטוח וקסם ינשר פי אלמנסמאט עלי אנואעהא כאלמכעב ואלמכרוט ואלכרה ואלאצטואנה ואלמנאשוראט ואלצנובריאט ואלנטר פי גמיע הזה עלי וזהין אחדמהא אן ינשר 10) פי כל ואחד מנהמא עלי חיאלה

— לא יבאלי M. fehlt 5) — צאחב כל M. 4) — או כאן M. 3) 2) 1) — ואינו חושש באיזה חמרו יהיה וכאיזה מורגש על R. C.; (כאנת) אלעאם M. 5) — נקודות R. C.; אלנמק M. 7) — עלי אלעמום M. fehlt 6) — דרך כלל — 8) M. צנעאה s. Ubers. u. Note. — 9) M. fehlt מנהא s. das. — 10) M. fehlt ינשר —

אלנאיה מן אלעלום ופי מא זכרנא פי הוּא אלעלם כפאיה. ומן בעד יעלמם אלתעאלים פיכדיהם 1) באלעדד או באלהנדסה או יעלמם אלעלמן מעא פי וקת ואחד פאמא עלם אלעדד פאן אלדי יערף כהוא אלסם עלמאן אחרמא עלם אלעדד אלעלמי ואלתאני עלם אלעדד אלעלמי והוא אלעלמי יפחץ ען אלאעדאד מן חית הי אעדאד מעדודאד תחתאנאן אן תצבט עדדהא מן אנסאם וגירדהא מתל רנאל ואפראם ודנאניר וגיר דלך מן אלאשיא דואת אלאעדאד והוא הו אלעדד אלדי יתעפיה אלגמדיר מע אלמעאמלאת אלסוקיה ואלמדניה ואמא אלעלם אלנמרי פהו יפחץ ען אלאעדאד באטלאק עלי אנהא מגרדה פי אלוהן ען אלאנסאם וען כל מעדודש כהא ואנמא ינמר פיהא מכלצה ען כל מא ימכן אן יעד כהא והוא הו אלדי ידכל פי גמלה אלעלום והוא אלעלם יפחץ בה פי אלאעדאד 3) באטלאק ען כל מא ילחקא פי דואתהא מפרדה מן גיר אן יצאף בעצהא אלי בעץ מתלה 4) אלוז ואלפרד וען כל מא ילחקא באצאפה בעצהא אלי בעץ מתל אלתסאני ואלתפאצל או ערד גו לעדד אנזא ואן תכון מתנאסבה ומתשאכרה 5) או מתבאינה חם יפחץ ען 6) מא ילחקא ענד וואדה בעצהא אלי בעץ ונמעדה וענד נקץ בעצהא מן בעץ ותפריקהא ומן תצעיף ערד בעדה אעדאד אכר 7) ומן תקסים ערד אלי אנזא בעדה אעדאד ערד 8) אכר וכולך 9) מתל אן יכון אעלדד מרבעא או מספחא או מנסמא 10) או תאמא 11) או גיר תאם פאנה יפחץ ען הוה כללה וען מא ילחקא ענד מא יצעף בעצהא אלי בעץ ויערף כיה אלונה פי אסתכראנ כל מא סכילה אן יסתכרנ מן אלאעדאד והוא יעלמה מן אלו ואלה ואלש' מן אקלירס וליעלמם איצא טביעה 113) אלאעדאד והו אלעלם אלמלקב באליונאניה באלאריתמאטיקא והו

— כל נספר בהם R. C. ; ערד מעדוד M. — 2) — פי בראדם M. 1)  
— ist Marginalbemerkung — בעץ — מתל M. Vor. — 4) — אלאעדאד M. 3)  
— ערד אחראד אכר M. 7) — ענד M. 6) — מתשאכרה M. 5)  
— מנסמא או מרבעא M. 10) — וכולך M. 9) — בעדה אחראד ערד M. 8)  
— תאם M. 11) —

יפיד מערפּה אכמל מן מערפּה אלתי יפידהא אלסלב פאן אלאינאב יערפנא  
 מא דו אלשי וגוהרה ואלסלב יערפנא מא דו לים אלשי ומא דו לארג  
 ען גוהרה ואיצא פאן אלבראהן אכתרדה מן מקרמאח מונבה תנתנ נתאני  
 מונבה ואלסלב יונד סי אלבראהן אקל פלדלך קאל הין ולא יקול לא רען  
 דווא אלנסק אלדאכל ואלכארנ קאל אלחכים איצא לב נבון יקנה דעת  
 ואון חכמים תבקש דעת ודלך באלאצאפּה ללמעלם ואלמתעלם פאן  
 אלנבון דווא אלמעלם 1) אנמא עתר עלי דלך אלמעקול בקוהה אלנאטקּה  
 פאלמעקול אלדי דו באללב אקדם ענדה מן אלעבארַה ענה 2) באלאלפאט  
 אלמסאוקה לה ודלך כאן אלאקדם ענדה קנינו 3) באללב ואלמתעלם  
 ודו אלחכם אלנסק אלכארנ יסבב אליה אלמתוצל באלאון מן אלנסק  
 אלדאכל פלדלך קאל ואון חכמים תבקש דעת אול שי דווא אלמעני לחם  
 אבו נצר פי מכתצרה אלכביר סקאל וכל מחטול וכל סוצוע פרו אמא  
 לפט ידל עלי מעני ואמא מעני ידל עליה לפט מא ואמא אלאשארה  
 באלאמר במיז בעצרה מן בעין פקו תעאלי לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן  
 וגו' יריד בכיסך אלקוה אלנאטקּה אלמחצלה ללעלום כתחציל אלכים  
 ללמתאע סקאל דווא אסתעמלת קיאסא 4) פלא תעדל בה ען צורתה  
 ומאדחה פלא תסתעמל פי אלשכל אלאול תרתיב אלהאני או אלני ולא  
 פי אלבי תרתיב אלאול ואלבי ולא תחאול ברהאנא 5) סתאנז מאדחה מן  
 [1121] אלמשהוראח ולא פי אלנדל מא לים במשהור פתנמע סיה בין  
 רתבתי גדולה 6) וקטנה. פתאמל 7) מא אפּהרנא לכם מן אלכנוו אלמכנונה  
 פי אלכתאב אלעזי ופי דווא אלעלם קאלוא רכותינו דל קמן שבכלם  
 רבן יוחנן בן זכאי אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח לא דבר  
 גדול ולא דבר קטן ופסורו פי דבר גדול מעשה מרכבה ודווא אלעלם  
 אלאלאהי ופי דבר קטן הוייה דאבוי ורבא ודווא אלתלמוד אלדי דו מן  
 אלמנסק ואנמא סמיה דבר קטן באלאצאפּה אלי מעשה מרכבה אלדי

1) M. אלמס. — 2) M. ענהא. — 3) M. בקשתו. — 4) M. קיאס.  
 5) M. ברהאן. — 6) M. קטנה. — 7) M. ותמאלא. —

והרכאתה כחירה לא יתכלין לה אעתקאד מן אלאעתקאדאת פי עלם מן אלעלום פלדלך קאל כלו לא ואחד מנהא מכלין תם עלמנא אן (1) עלומה כלהא תואד לה פידא פי וקת שבה ותשגיבאת (2) פיתויף לה מא מן בה אנה חצלה פלדלך קאל כסו פניו חרלים תם אעלמנא אן (3) לא יקדר עלי חל (4) תלך אלשבה ואלשכוך אלמתערצה ואן תמנע חלה כלה (5) מן צעף קותה ען נצרה אראיה ואעתקאדאתה (6) ואנהא פי נפסהא ואהיה צעיפה ולו כאנת לה קדרה לחלהא כל הי פי דאתהא קויה צעבה לא אנחלאל להא ולא פכאך פלדלך קאל וגדר אבניו נהרסה (7) אבניו רנע באלצמיר עלי אלשדה לא עלי בעל השדה. וקד אשיר פי כתאבנא אלעזיז אלאלאהי אלי הוא אלמעני פקאל מאוני צדק אבני צדק וגו' אי אן הוא אלמיזאן נון בה אעתקאדאתנא ואפעאלנא חתי לא נעדל ען אלצואב ואשאר באלמאזני ואבני אלי אן נחקק אלקיאסאת פי צורהא ומואדהא פצורתהא אקתראן מקדמאתהא ותאליף בעצהא אלי בעץ ומאדתהא הי אלמקדמאת אנפסהא וכל נגם מרכב מן מאדה וצורה פאנה יונב לה אנואע מן גהה מאדתה ואנואע מן גהה צורתה מתל אלבית פאנה מרכב מן מאדה (8) אלאסאס ואלחאיט ואלסקף ומן צורה ודי (9) שכלה ותאליף בעצה (112) אלי בעץ פאן מנה מא דו מדור ומתלת ומנה מא דו מרבע ומנה מא דו כתר אלזואיא ואנואעה מן גהה מאדתה פאן מנה מן קצב ומנה מא דו מן כשב ומנה מא דו מן לבן ומנה מא דו מן חנארה ואנמא אכרנהא בלסאן אלנמע לכונהא אכתר מן ואחד אמרנא בתחקיקהא ומיז בעצהא מן בעץ ואן כאן אלכרדהאן אשד תקדמה פי אלשרף פאן פי כל ואחד מנהא ארפאדא ומעאונה (10) בעצהא אכתר ובעצהא אקל והי כאלאלאת להא פלדלך אכרנהא בלפט אלנמע וקול והין צדק אשורה ללאלפאט אלדאלה עלי אלמעאני ודו אלנמק אלכארג ואנמא אכרנה בלפט אליאנאב ולם יכרנה בלפט אלסלב לאן אליאנאב אקדם מנה פמן דלך אן אליאנאב

1) M. — 2) M. ותשגיבאת — 3) M. fehlt. 4) M. דאל — 5) M. יכל —  
6) M. ומעתקאדאתה — 7) M. fehlt bis וגדר — 8) M. אלי מאוני —  
9) M. והו — 10) M. ומעונה —

הוא אלעלם אן ירשדנא אלי אלחק אליקין ויגנבנא מן אלגלט פי גמיע  
אלצנאיע אלנפריה. ועליה חץ 1) אלחכים עאם בקר אמת קנהואל תמכר  
חכמה ומוסר ובינה וקאל כן דעה חכמה לנפשך וגו' יריד אלמעקולאת  
אלתי הי אלנטק אלדאכל ואלמרכוז פי אלנפס אלתי אסתאתר בה אלנפס  
תם קאל בעד הווא הכן בחוץ מלאכתך יריד אלנטק אלכארז באלצות  
אלמעבר עמא פי אלנפס תם קאל ועתדה בשדה לך יריד בולך תמיז  
אלצנאיע אלכמס בעצהא מן בעץ חתי לא נטון כמא לים ביקין פי צורה  
מא הוא טן גאלב וכדלך נגלעל מא לים הו בסכון אלנפס פי צורה מא הו  
סכון אלנפס ודלך באן תכון אלמכאטבה באקאויל תוהם אנהא תוקע  
אליקין או אקאויל תוקע אלטן אלגאלב או אקאויל תוקע סכון אלנפס מן  
גיר אן תכון כדלך או אקאויל תוקע פי נפס אלננסאן נקיץ דלך אלשי  
חתי תטן מא לים כמונוד אנה מונוד ופי מא הו מונוד אנה לים כמונוד  
או אקאויל תוקע מחאכאטה 2) אלשי מתל תמאטיל 3) אלחיואנאט אלדי  
יקצד בהא מחאכאטהא פאדא מיונא 4) הוה אלצנאיע אלכמס בעצהא מ  
[111b] בעץ פענד דלך נתיקין פי מא אסתגבטנאה אנא צארפנא פיה אלחק ולם  
נגלט ואדא אסתגבטנא שרא פכיל לנא אנא סהונא 5) פיה אמתחנאה מן  
וקתנא ודלך חאלנא פי מא נלתמס תצחיתה ענד גירנא ודלך אדא אראד  
גירנא אן יצחח ענדנא ראיא אהתדינא פיה אלי אלצרוכ ועלמנא צדק  
מקאלה מן באטלה פלדלך קאל ועתדה בשדה לך אי אעדהא 6) ממתאזה  
בעצהא מן בעץ תם קאל אחר ובנית ביתך יריד קדמה קבל גמיע אלצנאיע  
אלנפריה כלהא תם וצף קבאית מן לם יחצל הוה אלצנאעה פי נסקה  
אלדאכל ואלכארז על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב אראד  
מן לם יחצל הוה אלצנאעה בלבו פאן שדה גיר מחכמה יריד עלומה  
משושה מכלתמה קאל והנה עלה כלו קמשונים אראד וקועה פי אלחירה  
מן אלשכוך אלוארדה עליה פי עלומה פשבה אעתקאדאטה מע שכוכה  
מתל אלשוך אלנאבת פי אלפדאנין 7) אלמזרועה ואעלמנא אן שכוכאטה

1) M. חץ. — 2) M. מחאכאט. — 3) M. אלתמאטיל. — 4) M. כיונא. —

5) M. סהונא. — 6) M. אעדהא. — 7) M. אלפדאנין. —



תכיל פי אלאמר אלדי פיה אלמכאטבה חאלא מא (1) או שיא אפצל או אחסן וכדלך (2) אמא גמאלא או הואנא או מא ישאכל הדא ויערץ לנא ענד אסתעמאל אלאקאויל אלשעריה (3) ען אלתכיל (4) אלדי יקע ענהא פי אנפסנא שבה מא יערץ לנא ענד נשרנא אלי אלשי אלדי ישבה מא נעאף פאנא מן סאעתנא יכיל לנא פי דלך אלשי אנה ממא נעאף פתפתרק נפוסנא מנה (5) פנגתנבה ואן תיקנא (6) אנה לים פי אלחקיקה כמא כיל לנא פת ועל פי מא תכילה לנא אלאקאויל אלשעריה ואן עלמנא אן לים אלאמר כדלך פפעלנא פיה (7) לו תיקנא אן אלאמר כמא כילה לנא דלך אלקול פאן אלאנסאן כתירא מא תתבע אפעאלה תכילאתה (8) אכתר ממא תתבע טנה או עלמה פאנה כתירא מא יכון טנה או עלמה מצאד לתכילה פיכון פעלה פי אלשי בחסב תכילה לא בחסב טנה או עלמה כמא (9) יערץ לנא ענד אלנשר אלי אלתמאתיל אלמחאכיה אלי אלשי ולי אלשאי אלשביהה באלאמר ואנמא נסתעמל אלאקאויל אלשעריה פי מכאטבה אנסאן יסתנהזן לפעל שי מא באסתקראר אליה ואסתדראז נחווה ודלך אמא אן יכון אלאנסאן אלמסתדרג לא רוייה לה תרשדה פינהזן נחו אלפעל אלדי ילתמס מנה באלתכיל פיקום לה אלתכיל מקאם אלרויה ואמא אן יכון אנסאנא לה רוייה ילתמס מנה פעל לא יומן או רוי פי אן ימתנע מנה פיעאנל (10) באלאקאויל אלשעריה ליסבק באלתכיל רוייתה חתי יבאדר אלי דלך אלפעל פיכון מנה באלגלבה קבל אן יסתדרד ברויתה מא פי עקבי (11) דלך אלפעל פימתנע מנה אצלא או יתעקבה פירי אן לא יענל בה וירגיה אלי וקת אכר ולדלך צארת אלאקאויל אלשעריה דוגיראה תוזן (12) ותפכם ותגעל (13) רונקא (14) ובהא באלאשיא אלתי דכרת פי צנאעה אלמנתק. פהדה דו אצנאף אלקיאסאת ואלצנאיע אלקיאסיה ואצנאף אלמכאטבאת אלתי תסתעמל לתצחיה שי (15) מא פי אלאמור כלהאפמנפעה

1) M. — האל מא. — 2) M. — ודלך. — 3) M. — אלשעריה. — 4) M. — אלתכיל. — 5) M. — מנהא. — 6) M. — תיקנא. — 7) M. — פיהא. — 8) M. — תכילאתה. — 9) M. — fehlt. — 10) M. — פיעאלג. — 11) M. — ברויתה פיעקבאט. — 12) M. — ותוזן. — 13) M. — ותגעל להא. — 14) M. — רונק. — 15) M. — שיא. —

אנה משארך ללעאלם פי עלמה ויסתעמלחא ללגלבה מן דו דו עלם כן  
אלעלום אלברדאניה ליהם בולך אנה אבמל פי אלעלם ממן יאמסבה  
ליפוז אמא בכמאל (1) או בראסיה אלעלם או באלכראמל וקד יסתעמלחא  
אלאנסאן אלסוקץ אלדי יעזו ען אלעלם חסר (2) מן אדראכה (3) ליהם  
בולך אן מן יעסב מן אלסאם אלי אנה יעלם לים בעאלם עלי אלחקיקה  
כמא יפן פי נפסה וחולאי אלדי מקצדהם אחד הוה אלחלתה דם מלידן  
(1106) יסתעמלן הוה אלמכאסבה ואלסאבע פיה אלקואנן אלתי יסתחן ברא  
ויסבר (4) אלאקאויל אלכסביה ואצנאף אלכטב ואקאויל אלבלנא ואלכטבא  
פי עלם הל די עלי מדהב אלכסאבה או לא ויהצי פיה (5) גמיע אלאמור אלתי  
תלתים בראצנאעה אלכסאבה ויערף כיה צנאעה אלאקאויל אלכטביה ואלכטב  
פי פן מן אלאמוד ובאי אלאשיא תציר אגוד ואבמל ותכון אפעאלתא אגוד  
ואבלג והי ילחמם ברא אקנאע אלנסאן פי אי ראי כאן ואן ימיל דהנה אן  
יסכן אלי מא יקאל ויעדק בה תצדיקא מא אמא אצנאף ואמא אקוי דון אלפן  
אליקן ותתפאצל פוכן בעצדא אגוד מן בעץ עלי תפאצל אלאקאויל  
פי אלקה (6) ומא יסתעמל מעדא פאן בעץ אלאקאויל אלמקנעה יכון אשפי  
ואבלג ואותק מן בעץ כמא יערץ פי אלשעאדא פאנא כל מא כאנת  
אכתר פאנא אבג פי אלאקנאע ואלחצדיק באלכבר ואשפי ויכון סכון  
אלנפס אלי מא יקאל אסכן גיד אנא עלי תפאצל אקנאעא לים מנהא  
שי יוקע אלפן אלקוי אלמקארב לליקן ודא אלכתאב יסמי כתאב  
אלכסאבה ואלתאמן פיה אלקואנן אלתי יסבר בה אלשעאר (7) ואצנאף  
אלאקאויל אלשעריה אלתי תעמל פי פן פן מן אלאמור ויהצי איצא גמיע  
אלאמור אלתי תלתים ברא צנאעה אלשער וכס אצנאפרא וכס אצנאף  
אלאשעאר ואלאקאויל אלשעריה וכיה צנאעה כל צנא מנהא ופי אי אשיא  
תעמל ובאי אלאשיא תלתים ותציר אפכס ואגוד ואבהי ואלד ואי (8)  
אלאחואל ינבגי אן תכון חתי תציר אבג והי תולף מן אשיא שאנאה אן

— פיהא M. — 5) — ויסבר M. — 4) — אדרכה 3) — — חסר M. — 2) — כמאל M. — 1)

— אלאשעאר marg. אלשער M. — 7) — פי מלקות פי מלקות M. — 8)

— ובאי M. —

אלאקאויל אלברדאניָה וְהי אֱלֹתֵי שֶׁאֵנָה אֵן תְּפִיד 1) אֲלַעֲלִם אֲלִיקִין פִּי  
אֲלִמְטָלוּב אֲלִדִּי יִלְתַּמֵּס מֵעֲרִפְתָּהֶם סוּא אִסְתַּעֲמִלְהֵא 2) אֲלֵאֲנִסָּאן פִּי מֵא בִּינָה  
וּבִין נִפְסָה פִּי אִסְתַּנְבֵּאט דִּלְךְ אֲלִמְטָלוּב אֹר כְּאֵטֵב בְּהָא גִירָה וְלֹא תִקַּע  
עֲלֶיהָ פִּיה שְׁבַהֲהָ תְּגַלְשָׁה וְתוֹיִלָּה עֵנָה וְאֲלִיקִין עֲלֵי אֲלֵאֲטָלָאק הוּא אֵן יַעֲתַקֵּד  
פִּי אֲלִשִּׁי אָנָּה כְּדָא אֹר לִים בְּכֵדָא וְיוֹאֲפֵק אֵן יִכּוֹן מִטַּאבְקָא גִיר מְקַאבֵּל  
לְגוֹד אֲלִשִּׁי מִן כְּאָרְג וְיַעֲלִם אָנָּה מִטַּאבְק לֵה וְאָנָּה גִיר מִמֵּכֵן אֲלֵא אֵן יִכּוֹן  
קֵד טַאבְקָה מִן גִּיר אֵן 3) יִכּוֹן קֵד קַאבֵּלָה וְלֹא אִיצָא מִמֵּכֵן אֵן יִכּוֹן  
פִּי וְקַת מִן אֲלֵאֲוִקָאֵת מְקַאבֵּלָא וְאֵן יִכּוֹן מֵא חֲצֵל מִן הָדָא חֲצֵל מִן הָדָא  
בֹּאֲלַעֲרִין לֹא בֹאֲלֹדָאֵת וְאֲלִכְאָמֵס פִּיה אֲלִקְוֹאֲנִין אֱלֹתֵי יִמְתַּחֵן בְּהָא  
אֲלֵאֲקַאוֹיִל אֲלִגְדִּלְיָה וְכִיף אֲלִסְוֹאֵל אֲלִגְדִּלִּי וּבֹאֲלִגְמִלָּה קְוֹאֲנִין אֲלֵאֲמֹר  
אֱלֹתֵי תִלְתִּים בְּהָא צִנְאָעָה אֲלִגְדֵּל וְתַצִּיר אֲפַעֲאֲלָהָ אֲתֵם וְאֲפַצֵּל וְהִי אֱלֹתֵי  
בְּהָא יִחְצֵל לֵלֵאֲנִסָּאן 4) אֲלִקְוָה עֲלֵי אֵן יַעֲמֵל מִן מְקִדְמָאֵת מִשְׁהוֹרָה קִיֹּאֲטָא  
פִּי אֲבִטָּאֵל כָּל רִצֵּעַ מוֹצוּעָה כָּלִי יִלְתַּמֵּסָה 5) בֹּאֲלִסְוֹאֵל עֵן מְגִיב יִתְצַמֵּן חֲפְטָה 6)  
וְעִלִּי 7) חֲפֵט כָּל רִצֵּעַ מוֹצוּעָה 8) כָּלִי יִפְרִצָּה לִסְאִיל יִתְצִיק אֲבִטָּאֵלָה אִי  
זוּ מִן זִי אֲלִנְקִין אֲתֵפֵק 9) וְיִסְמִי דִּלְךְ אֲלִמְוֹאֲצֵעַ אֲלִגְדִּלְיָה וְאֲלִסְאָדֵם פִּיה  
קְוֹאֲנִין אֲלֵאֲשִׁיא אֱלֹתֵי שֶׁאֵנָה אֵן תְּגַלֵּשׁ עֵן אֲלַחְקוּתִלְכֵּם וְתַחֲדִיר וְאַחְצִי 10)  
גְּמִיעַ אֲלֵאֲמֹר אֱלֹתֵי יִסְתַּעֲמִלְהֵא אֲלִמְשִׁנֵּעַ וְאֲלִמְכֹּרָה וְכִיף תִּפְתַּח וּבֹאִי  
אֲלֵאֲשִׁיא תִדְפַּע וְכִיף יַחֲתִירוּ אֲלֵאֲנִסָּאן 11) אֵן יִגְלֵשׁ פִּי מִשְׁלֹבֵאֲתָהָ וְיִסְמִי  
בֹּאֲלִוִּנְאָנִיָּה סוֹפִסְטִיקָא וְהוּא מִרְכָּב מִן סוֹפִיא וְהִי אֲלַחְכְּמָה וּמִן אִסְטֵם וְהוּא  
אֲלַמְמוּדָה פִּמְעֵנָהָ חֲכֵמָה מְמוּדָה וְאֲלִסוֹפִסְטָאֲנִי אֲלַחְכִּים אֲלַמְמוּדָה וְהוּא  
אֲלִדִּי יוֹרֵם בְּמִכְאֲטִבְתָּהָ אָנָּה חֲכִים עֲאֵלִם וְהוּא אֲלַמְמִזְרִק פֶּאן הָדָה  
אֲלַמְכְּאֲטִבָּה יִסְתַּעֲמִלְהֵא אֲלַמְמִזְרִק בֹּאֲלַעֲלִם מֵעַ אֲלַעֲאֵלִם לִיּוֹהֲמָה בְּדִלְךְ

1) M. תְּפִיד. R. C. להוֹעִיל. — 2) M. אִסְתַּעֲמִלְהֵא. — 3) M. מִן אֵן. —  
4) M. לֵלֵאֲנִסָּאן. — 5) M. יִתְסַלְמָה. — 6) M. Nach חֲפֵטָה folgt  
אִי זִי מִן חֲפֵטָה, was hier offenbar zu streichen und erst am Schlusse  
des Satzes seinen Platz hat. — 7) Von ועִלִּי bis אֲתֵפֵק ist Marginalbemerkung. —  
8) M. מוֹצוּעָה. — 9) M. מִן אֲלִמְוֹאֲצֵעַ. Das מִן ist aus der letzten  
Sylbe von וְיִסְמִי entstanden. — 10) M. וְאַחְצִיא. — 11) M. אֲלֵאֲנִסָּאן. —

אלמעקולאת ואלעלום ואלצנאיע ובהא תכון אלרויה ובהא ימיו (1) בין אלזמיל ואלקביח מן אלאפעאל ודי תונד לכלל) אנסאן חתי פי אלאטפאל לכנהא נורה לם תבלג אן תפעל אפעאלהא בקוה רגל אלטפל עלי אלמשי ובאלנאר אליסירה אלתי לא תבלג אן תחרק אלנדוע וכעין אלמגאנין ואלסכראן וכאלעין אלחנלה וכעין אלנאים וכאלעין אלמגמצה וכאלעין אלתי פיהא אלעשאוה מן כבר (3) או גירה. פהא אלעלם יעטי קואנין פי אלמנטק אלכארז וקואנין פי אלנטק אלדאכל ויקם במא יעסיה מן אלקואנין פי אלאמרין אלנטק אלג' אלדי הו ללאנסאן באלפסרה ויסדרה (4) חתי לא יפעל פעלה פי אלאמרין אלא עלי אצוב מא ימכן ואתמה ואפצלה 'פלדלך סמי באלנטק אלדי יקאל עלי אלאנחא אתלהתה והוא אלעלם ינקסם אלי תמאניה אקסאם ודלך אן אנואע (5) אלאקיאם אלתי ילתמס בהא תצחית ראי ומטלוב פי אלזמלה תלאתה ואנואע אלצנאיע אלתי פעלהא בעד אסתכמאלהא אן תסתעמל אלקיאם פי אלזמלה כמסה פאולהא כתאב אלמעקולאת פיה קואנין אלמפרדאט מן אלמעקולאת ואלאלפאט אלדאלה עליה ואלב' פיה קואנין אלאקאויל אלבסיטה מן אלמעקולאת (6) אלמרכבה מן מעקולין מפרדין ואלאלפאט אלדאלה עליה אלמרכבה (7) מן לפשתין מפרדתין והו אלכתאב אלמלקב באלעבארה ואלתאלת פיה אלאקאויל [110] אלתי תציר בהא אלקיאסאט אלמשתרכה ללצנאיע אלכמס והו אלכתאב אלמלקב באלקיאם ואלראבע אלקואנין אלתי ימתחן בהא

1) M. ימין. — 2) Die verderbte Stelle lautet ursprünglich : אנסן חתי פי אלאפעאל . . . . . תבלג בעד אן . . . . . בקוה . . . . . ובאלנאר . . . . . אלגיועופי אלמגאנין ואלסכראן וכלאעין אלחולה ופי אלנאים באלעין אלמגמצה ופי אלמנטק עליה באלעין . . . . . Die Correctur rechtfertigt sich durch R. C. (s. Uebers.). Die Worte עליה אלנאטא scheinen eine Verstümmelung zu sein aus dem vorgehenden אלכנמצה und dem nachfolgenden וכלאעין ; man müsste sonst etwa ואלכנממה oder ואלמגמנה lesen. R. C. hat sich bei der Uebertragung וכלאעין שהיא חולה von der Schreibung des arab. حوله, nicht von dem Sinne leiten lassen. — 3) M. בכאר. — 4) M. ותסורה. — 5) M. אלמרכבה עליה. — 6) M. אלמקולאת. — 7) M. אלמרכבה עליה. —

יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא ארתסם  
 מעאנה פי נפסה תם לא יואל בדלך (1) אלי אן תנתחי מלאטבתה אלי  
 עלם מטלובה וטאדר אן אנזא אלאקאויל אלתי כאנת בהא אלמלאטבה  
 אלתי ערפנא בהא אלמטלוב מסאוקה לאנזא גמלה אלמעאני אלתי  
 באנתמאעהא צארפנא אלמטלוב ודלך אן לפטה לפטה מן אלאלפאט  
 אלתי כוטבנא בהא דלת עלי מעני מעני אלתי למא אנתמעת גמלתהא פי  
 נפוסנא צארפנא בהא אלמטלוב וטאדר אן נפוסנא סלכת עלי תלך  
 אלמעאני מע סלך לסאן מלאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני ומע  
 סלך אסמאענא עלי תלך אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך  
 [109<sup>b</sup>] אלמעאני (2) אלתי כאנת תסלך אלנפס לא (3) אנפרדת באלפכר וחדהא  
 מן גיר אן יכאטבנא בהא מלאטב ואן תלך אלמעאני הי אלתי כאנת תתלו  
 בעצהא בעצא (4) עלי נסאק אתבאע אלפאטהא אלדאלה עליהא בעצהא  
 בעצא ויכון חאל בעצהא מן (5) בעין חאל אלפאטהא בעצהא מן בעין וכלא  
 הדין אעני אלמעקולאת ואלאקאויל אלמעבר ענהא (6) יסמיהא אלקדמא  
 אלמנטק ואלקול ויסמון אלמעקולאת אלקול ואלנטק אלדאכל ואלמרכוז פי  
 אלנפס ואלנטק (7) אלדי (8) יעבר (9) בהא ענהא אלקול ואלנטק אלכארז באלצות  
 וענואן אלמנטק מנבי ען גמלה גרצה ודלך אנה משחק מן אלנטק ותקאל  
 הדה אללפטה ענד אלקדמא תלתה מעאן אחדהא אלקול אלכארז באלצות  
 והו אלדי יכון בה עבארה אללסאן עמא פי אלצמיר ואלבי אלקול אלמרכוז  
 פי אלנפס והו אלמעקולאת אלתי תדל עליהא אלאלפאט ואלג אלקוה  
 אלנפסאניה אלמפטורה פי אלנפסאן אלתי בהא ימיו אלתמייו ואלכאן  
 באלנפסאן דין מא סואה מן אלחיואן והי אלתי יחצל בהא ללנפסאן (10)

1) M. בדלך. — 2) M. אלמעאני הי. — 3) M. לו. — 4) M. Hier folgt  
 was zu streichen, vgl. oben. — 5) Von ויכון bis  
 מן ist Marginalbemerkung. — 6) M. ענהא בהא. Das hat sich aus  
 dem Folgenden eingeschlichen. — 7) M. נטק. s. Uebers. Von hier bis  
 ותקאל ist Marginalbemerkung. — 8) M. ואלדי s. Uebers. — 9) M. יעבר. —  
 10) M. ללנפסאן. —

אלחם קד גלש או קצר פי אדראך תקדירה וכאלמסאסיר אלדי ימתחן בהא  
אלכשוט מא לא יומן אן יכון אלחם קד גלש או קצר פי אדראך אסתקאמתה  
וכאלברכאר אלדי ימתחן בה פי אלכשוט מא לא יומן אן יכון אלחם קד גלש (1)  
[109] או קצר פי אדראך אסתדארתה ונסבה צנאעה אלמנסק אלי אלעקל  
ואלמעקולאת כנסבה (2) צנאעה אלנחו אלי אללסאן ואלאלפאט פכל  
מא יעשינא . . . . . (3) נטאירדהא פי אלמעקולאת וינאסב  
איצא עלם אלערוץ פאן נסבה עלם אלמנסק אלי אלמעקולאת  
כנסבה (4) אלערוץ אלי אוזאן אלשער וכל מא יעשינא עלם אלערוץ מן  
אלקואנין פי אוזאן אלשער פאן עלם אלמנסק יעשינא נטאירדה פי  
אלמעקולאת ולא ינבני אן יפהם מן הוּא אלמעני אן ינעל צנאעה  
אלמנסק אַכֶּסֶּ פי אלמנולֶה ואחֶסֶּ פי אלתבהֶ מן הוּא אלאנאם אלתלאתֶה  
בל ינבני אן יפהם מנהא מעני אלעֶטֶמֶה ואלרפֶּה לֵאנְהא חאכמֶה מעתברהֶ  
לא עלי אנדהא אֶלֶּאת פאעלֶה פאנהא אדֶּא אכֶּדֶת עלי הוּא אלגֶּהֶה כאנת  
מן אלצנאעאֶת אלרִיֶסֶה אלחאכמֶה עלי סאיר אלצנאעאֶת לא מן אלצנאעאֶת  
אלכאדמֶה פלאנל הוּא ראינא בתקדימתהא (5) עלי אלגֶּמֶיע אלעלום אלתִי  
ננטֶר פיהא בעד עלם אלשריעֶה ואיצא לאן נטֶר אלתלמוד אלתקדֶם לנא  
הוּ גזִי מנהא פלדלֶךְ וגב לֵהא אלתקדֶים . ומצוֹעֶאתהא (6) פהי אלמעקולאת  
מן חית תדל עליהא אלאלפאט ודלֶךְ אן אלראי אנמא נצחֶחה ענד אנפסנא  
באן נפכר וגרום ונקים פי אנפסנא אמורֶא ומעקולאת שאנהא אן תצחֶח  
דלֶךְ אלראי ונצחֶחה ענד גירנא באן נכאטבה באקאויל יפהם בהא אלאמור  
ואלמעקולאת אלתִי שאנהא אן תצחֶח דלֶךְ אלראי ושאַהר אנא אנמא  
נכאטב גירנא או יכאטבנא גירנא באקאויל ואלפאט תדל עלי מעאן  
ותלֶךְ אלמעאני תרתסם פי נפס אלסאמע שיֶא שיֶא ואולֶא אולֶא ענד מא

1) M. גלש פיה; גלש פיה ist zu streichen entsprechend den vorhergehenden Sätzen. — 2) M. בנסבה. — 3) Hier ist eine Lücke, die etwa zu erg.: צנאעה אלנחו אלי אללסאן פאן צנאעה אלמנסק יעשינא s. Uebers. u. d. Anführung aus R. C. — 4) בנסבה. — 5) M. ה; die Wörter beziehen sich jedoch auf צנאעה. —

לשמר לעשות ככל התורה וגו' וקאל ואצפא ענה לא היה דבר מכל אשר  
 (ב 108) צוה 1) משה וגו' וקאל מלאכי זכרו תורת משה עבדי וגו'. וצנאעה  
 אלאחתנאג לא יגוז תעלימהא למן לם תרסך קרמיה פי אלעלם ואלעמל  
 תורה ומעשים טובים ותמאדי 2) עליהא מדא מן אלזמאן חתי צארת לה  
 מלכה באלזמאן אלכביר ופי הוא אלאמר קאלוא רבותינו מנעו בניכם מן  
 מן ההגיון תקיה מנהם ברסוכה אלאמר פיהם תול אקדאמהם באן לא תכון  
 להם קדרה עלי אלשכוך אלדי יורדונהא עליהם אלזנאדקה פינחלוא ען  
 אלשריעה ויתבעונהא ואנא אקול אן אלזמאן אלדיוצפוהרבותינו ז"ל וקאלוא  
 בן שלשים לכח אנמא בדא אלכח אלי אלקדרה עלי תלך אלמנאלשה לנצר  
 מא ירדוא מזאלפינא מן אלשבהא פאן ראי פיהם מן אלגנאבה אן יחתמלוא 3)  
 אלאנצראף עלי אלעלום אלחקיקה אלעלמיה אלתי אלמקצד 4) מנהא מערפה  
 אלחק מעשה בראשית ומעשה מרכבה וחו אלדי יעברוא ענהא בפרדס  
 קאלוא ארבעה נכנסו לפרדס ר' עקיבה ואלישע בן אבויה וכן זומא וכן  
 עזאי יעלמהם דלך והו ינקסם אלי ג' אננאם גנס לים מן שאנה  
 אן יוגד פי גיר מאדה אלא אנה ימכן אן יפרד ענהא באלוהם ואלתחציל  
 והי עלום אלתעאלים 5) ומנהא גנס תאני לים ימכן אן יפרד אלנשר פיה  
 כלוא מן מאדה לא באלוהם ולא באלתחציל והי אלשביעיאת ומנהא גנס  
 תאלת לים מן שאנה אן יוגד פי מאדה ולא אן יוצף בהא והו עלם  
 אלאלהיאת ויתקדמהא עלם אלמנטק ודלך אנהא אלה ואדאה לאן יתעבר  
 בהא אלצנאיע אלנשריה אלתי תחתוי עליהא אלזנאס אלתלאתה לאנהא  
 תעטי אלקואנין אלתי שאנהא אן תקום אלעקל ותסיר אלאנסאן נחו  
 טריק אלצחה 6) ונחו אלחק פי כל מא ימכן אן יגלש פיה מן אלמעקולאת  
 ואלקואנין אלתי ימתחן בהא פי אלמעקולאת מא ימכן 7) אן יכון קד גלש  
 פיה גאלש או קצר פי אדראך חקיקתה והו שביה באלמכאיל ואלמואזין  
 אלתי הי אלת ימתחן בהא 8) פי כתיר מן אלזנאס מא לא יומן אן יכון

1) M. fehlt ג. — 2) M. תמארא. — 3) M. יחתמלו. — 4) M. אלמקצד. —  
 5) M. אלתעאלים. — 6) M. אלצחב. — 7) M. לים ימכן. — 8) M. בה. —

לא יליק (1) אלא באלמקבול והו' אלוהי אלמתלקי מן קבל אלנבי אלמכתאר  
אלמתרצי אלדי עקולנא תצעף ען אדראכה ויקולון איצא אם הלכה נקבל  
ואם לדין יש תשובה אראדו אן כאן מן גחז אלנקל פנקבלהא מסלמה דון  
חגז' ואן כאן קילת מן טריק קיאס פלנא עליהא שכוך (2) ואעתראצאת .  
ואלאנסאן ואן בלג נהאיה אלכמאל מן עקלה אלאנסאני פאן נסכתה אלי  
דוי אלעקול אלאלאהיה כנסבה אלצבי ואלהדת (3) ואלגמר ענד אלאנסאן  
אלכמאל וכמא אן כתיר (4) מן אלצביאן ואלגמר יסתנכרן בעקולהא אשיא  
כתירה ממא ליסת פי אלחקיקה מנכרה ולא גיר ממכנה אנהא מנכרה ופי  
מא די מנכרה פי אלחקיקה אנהא גיר מנכרה כדלך מן הו' פי נהאיה כמאל  
אלעקל אלאנסאני ענד דוי (5) אלעקל אלאלאהיה וכמא אן אלאנסאן מן  
קבל אן יתאדב ויתחנך יסתנכר אשיא כתירה ויסתשנעהא ויכיל אליה פיהא  
אנהא מחאלא פאדא תאדב (6) באלעלוס ותחנך (7) בלתגארב ואלתענה תלך  
אלטנן פיהא ואנקלבת אלאשיא אלתי כאנת ענדה מחאלא פצארת הי  
אלואנבה וצאר ענדה מא כאן יתענב מנה פי חד מא (8) יתענב מן צרה  
כדלך אלאנסאן אלכמאל אלאנסאניה לא ימתנע אן ינכר שיא ויכיל אליה  
אנהא גיר ממכנה מן גיר אן תכון פי אלחקיקה כדלך. פבהוא נדאפע (9)  
מן כאלפנא וזיף שריעתנא וקד תבת אן אלדי אראהא אלינא משה רבינו  
עיה צאדק אמין גיר גאיז עליהא (10) אלכדב ודלך מן חגז' מעמד הר סיני  
אלדי שאהדוה כללה בעיונהם וסמעה באדאנהם כללה קאל תע' אתם  
ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם וקאל איצא פנים בפנים דבר יי עמכם  
וגר' (11) וקאל הנה אנכי בא אליך בעבהענן וגר' וקאל איצא ויהי קול השופר  
הולך וחזק מאד וגר' וענדנא תצדיק הדה אלאיאת שיאמינו בו לעולם כון  
כל (12) מן אתא בעדה מן אלאנביא יחזן עלי אלאשתגאל בתורת משה מן  
יהושע אלי מלאכי ומא בניהמא קיל ליהושע ע"ה רק חזק ואמץ מאד

1) M. יליק. — 2) M. ישכוכא. — 3) M. ואלהרת. — 4) M. כתירא. —  
5) M. דוי. — 6) M. תעדב. — 7) M. ואתחנך. — 8) M. פי חד מא. — 9) M. נדאפע. — 10) M. עליה. — 11) M. אל כל קהלכם. —  
12) M. כל. —



וגר' למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הין ומכלל הין לאו למען ירבו ימיכם בעולם הזה וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הכא אשר נשבע יי לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים תחיית המתים מן התורה. פאדא תמאדוא עלי קראה אלתפיהם ואלאסתנבאט וקוית אדהאנהם וצאר להם אלתלמוד מלכה יעסר וזאלהא ורסכת 1) אקדמהם פי אלשריעה ואלעמל באלמצות עלמהם אלכלה אלתאלתה והי תלקי מנאלטאת אלמינים ואלונאדקה ונצרה אלאראי ואלאפעאל אלמחודרה 2) פי אלשריעה ונצרתהא ואלר' 3) ענהא בחצר 4) אלסואיף עלי אן כל מא פיהא מן אעתקאד ואפעאל מאמור בהא או מנהי 5) ענהא לא נמתחנהא בעקולנא ורויאנתנא 6) אלאנסאניה לאנהא ארפע מנולה ורתבה מנהא לאנהא מאכודה ען וחי אלאהי ואסראר אלאהיה תצעף עקולנא אלאנסאניה ען אדראכהא ותחצילהא פאנהא אנמא אפאדתנא מא לם ימכן נדרכה בעקולנא וקד כארת ענה ולולא צהה מקאלנא מא כאן ללוחי פאידה או ואנמא יפיד אלאנסאן מא ימכנה אדא תאמלה דרכה בעקלה ורויתה ולו צה הדא לוכל אלנאם אלי עקולהם ומא כאנת בהם חאנה אלי נבוה ווחי ולם נגד הדא אלפעל 7) בנא אלא אתאנא אלוחי פלדלך מא כאן אפאדתה לנא מא לים פי טאקה עקולנא אדראכה תם לים הדא פקט בל מא 8) תסתנכרה עקולנא איצא פאנה כל מא כאן אשר אסתנכאר ענדנא ודלך אנמא אתת בה ויטדר אן מא יסתנכר 9) פי אלעקול ותשתנעה אלאוהאם ליסת פי אלחקיקה מנכרה ולא שנעה בל הי צחיחה פי אלעקול אלאלאהיה ולדלך נגד רבותינו זיל אדא קאל אחדהם אמרא לים 10) ללקיאם פיה מנאל ואלנטר אלעקלי יונב [108] אן יכון מחאל 11) קיל לה אין אילו אלא דברי נביאות אי אן הדא

1) M. — ורסכת. — 2) R. C. מוגדרים, M. — אלמחודרה. — 3) vgl. ואלר' — Munk a. a. O. II. p. 371. — 4) M. בקצר. — 5) M. מנהיא. — 6) M. — אלא כה R. C. ומא. — 7) M. פעל. — 8) M. — רואיאתנא. — 9) M. — אנה מסתנכר. — 10) M. — לים לים. — 11) M. — מחאל.

פכאלמנאלסֶה מַעַה תַּעֲדִי אֵלַי אֲנִסְאֲמִנָא וּפִי הוּא קֵאלוּא רְבוּתִינוּ זֶל  
צִדִּיק מַעֲצָמוּ וְרִשְׁעָ מַהֲבִירוּ וְאֶעֱלַמְתָּנָא אֵן בַּסְתִּיצָאֵל אֲלַכְפָּאֵר נְדוּם (1)  
עֲלִי מָא אֲמַרְתָּנָא בְּהָ מִן אֲלַסְלוּךְ פִּי דְרַבִּי יִי וּבִינְתָּ לָנָא אֵן סִלְאֲמַתָּנָא  
וְאֶתְצָאֵל סַעֲדַתָּנָא אֲנִמָּא תְדוּם (2) בַּסְלוּכְנָא נַחֵן וּמְלוּכְנָא וְרִסְאֲנָא עֲלִי  
אֲלַחָאֵל וְאֲלִשְׂרַם אֲלֹתִי לִזְמַת לָנָא פִּי דֵּר חוֹרֵב וּפִי עֲרִבּוּת מוּאֵב כְּמָא  
קֵאל בַּעַד אֲלִיעִידָאֵת כִּלְהָא אֲלֹתִי תוּאֲעֲדָנָא כְּהָא מִן אֲלִשְׂדוֹר פִּקָּאֵל עַל  
אֲשֶׁר עֲזִבוּ אֶת בְּרִית יִי אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם אֲשֶׁר וְגו' וְקֵד קִיל פִּי הוּא אֲלַמְעֵנִי  
אֲקֵאוּל 3 כְּתִירָה פִּי אֲלֵתוֹרָה פּוּאֲנֵב אֲדָא תַעֲלָמָהּ וְאֲלַעֲמֵל כְּהָא וְדוּאֵם  
קִרְאֲתָהּ אִדּוּ וְהִי אֵל חֵיאוֹה אֲלֵדֵאִימָהּ בַּעֲלוֹם הוּזָה וּבַעֲלוֹם הָבָא. אֲמָא בַּעֲלוֹם  
הוּזָה פִּכְמָא קִיל פִּי פִּצֵּל וְהִיָּה אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַעוּ אֵל מִצּוֹתֵי וְגו' וְנִתְתִּי  
מִטֵּר אֲרִצְכֶּם בַּעֲתוּ וְגו' וּפִי בְרִית דֵּר חוֹרֵב וְעֲרִבּוּת מוּאֵב אֲלַבְרִכּוֹת אֲלֹתִי  
וְעֲדָנָא כְּהָא מִתִּי סִלְכְּנָא פִּי אֲלִטְרָק אֲלַמְסַתְקִימָהּ וְאֲלַתְזִמְנָא אֲוֹאֲמֵרָהּ  
וְאֲנִתְהִינָא עֵן מִנְהִיאֲתָהּ וְאֲמָא פִּי הַעֲלוֹם הָבָא פִּקָּאֵלֵת אֲשֶׁר (4) יִיטֵב לָךְ  
וְאֲשֶׁר (5) תִּרְבּוֹן מֵאֵד וְקֵאלֵת פִּי מוֹצֵעַ אֲכֹר לַמַּעַן יִיטֵב לָךְ וְהִאֲרַכְתָּ יָמִים  
לַעֲלוֹם שְׁכָלוּ טוֹב וְלַעֲלוֹם שְׁכָלוּ אֲרוּךְ וְהִי אֲלַסְעֲאֲדָהּ אֲלֵדֵאִימָהּ וְאֲלַחֵיאוֹהּ  
אֲלַמְתְּצֵלָהּ וְקֵאלוּא רְבוּתִינוּ זֶל אֵלּוּ דְּבָרִים שְׂאֵרִם אוֹכֵל פִּירוֹתֵיהֶן בַּעֲלוֹם  
הוּזָה וְהִקְרֵן קִיִּימַת לוֹ לַעֲלוֹם הָבָא כְּבוֹד אִם וְאִם וְגַמִּילוֹת חֲסִדִּים וְהִבָּאֵת  
שְׁלוֹם בֵּין אָדָם לַחֲבִירוֹ וְכו' פִּמְתִּי מָא פִּרְטָנָא פִּי תַעֲלָמָהּ פִּתְרִכְנָא  
אֲלַעֲמֵל כְּהָא וְנִלְנָא אֲלִשְׂקָא וְאֲלַמְנַחֲסָהּ פִּי כִלְתִּי אֲלֵדֵאֲרִין אֲמָא פִּי הוּזָה  
אֲלֵדֵאֲרִי פִּקֵּד קֵאל תַּע' תִּשְׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶּם וְגו' וְקִיל פִּי אֲלַקְלָלוֹת  
אֲלֹתִי תוּאֲעֲדָנָא כְּהָא פִּי בְרִית דֵּר חוֹרֵב וּפִי בְרִית עֲרִבּוּת מוּאֵב מִן אֲלַבְלָאִי  
[107 b] אֲלַעֲשִׂימָהּ וְאֲלַמְחֵן אֲלִשְׂדִידָהּ מָא הוּא מַכְתּוּב פִּי דִּינָךְ אֲלַמוֹצֵעִין וְאֲמָא  
פִּי דֵּאֵר אֲלֵאֲכִרִי פִּקָּאֵל כִּי כָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מְכַל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרָתוּ  
הַנַּפְשׁוֹת וְגו' אֲרֵאֵד פִּי אֲלַמוֹצֵעַ אֲלֵדִי פִּיהָ אֲלִשְׂקָא אֲלֵדֵאִים וְאֲלַעֲדָאֵב  
אֲלֵאֲלִים אֲלַמְחַצֵּל פִּאֲנָהָ תִּנְקַטַּע מִן גַּמְאֵהָ אֲלֵאֲנַפְסָא אֲלַפְאֲצֵלָהּ וְקֵאלוּא  
רְבוּתִינוּ זֶל פִּי שֶׁרַח קוֹלָהּ תַּע' מִפִּי הַשְׁמוּעָה וְלַמְדָּתָם אוֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם

— 1) M. תְּדוּם. — 2) M. תְּדוּם. — 3) M. אֲקֵאוּלָא. — 4) M. לַמַּעַן. —  
5) M. וְלַמַּעַן. —

שנאמר מים קרים על נפש עיפה כך דברי תורה משיבין נפשו של אדם  
שנאמר תורת יי תמימה משיבת נפש מה מים חנם לעולם אף דברי תורה  
חנם לעולם הוי כל צמא לכו למים מה מים אין להם דמים אף דברי  
תורה אין להם דמים ת"ל יקרה היא מפנינים אי מה מים אין משמחין את  
הלב כך דברי תורה אין משמחין את הלב ת"ל טובים דודיך מ"ן מה יין  
משמח את הלב כך דברי תורה משמחין את הלב שנא' פקודי יי ישרים  
משמחי לב מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו וכל זמן שמתישן  
בקנקן סופו להשביח כך דברי תורה כל זמן שמתישנין בנוף סופן להשביח  
שנא' ביששים חכמה אי מה יין פעמים שרע לנוף ורע לראש יכול אף  
דברי תורה כן ת"ל לריח שמניך טובים מה שמן יפה לראש ויפה לנוף  
אף דברי תורה יפין לראש ויפין לנוף וכן הוא אומר כי לוית חן הם לראשך  
וגו' נמשלו דברי תורה כשמן ודבש שני ומתוקים מדבש וגו' וקד גמעת  
שריעתנא אלמקדסה אלאפעאל אלמסתקימה אלעאדלה ואלסיר 1) אלגמילה  
אלפאצלה פקאלת ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה וגו'  
וקאלת ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד  
וגו' וכרת פצאילהא פי מואצע כתירה ונהת 2) ען מקאבלתהא והי  
אפעאל אלגור ואלרדאיל וסיר אלנאקץ ואלכסאים פקאלת כמעשה ארץ  
מצרים אשר יסבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא  
107] אתכם שמה לא וגו' ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח וגו' וכרת.  
היא אלמעאני פי מואצע כתירה תחרירא מנהא תם אנהא אעלמתנא  
אלאסבאב ואלנהא אתי מן אלהא תסתחיל אכלאקנא ותתגיר  
אחואלנא ען אלסירה אלפאצלה פקאלת אן אלואגב עליך גזו שבעה  
עממים ואסתיצאלהם ראה וקאלת לא תחיה כל נשמה ונעלת אלעלה  
פי דלך למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' לאן במכאלסה אלארדא  
ואלאשראר ואלפנאר נתעלם מנהם 3) אלשר 4) ולא כד בעד אן לא  
נקצרהא והי מתל אמראץ אלאנסאם אלתי אדא כאנת פי גסם

— אלשרור M. marg. 4) — מנהא M. 3) — ונהא M. 2) — ואלסייר M. 1)

מן אנפּע אלאשיא ללמּתעלמין 1) תם קאלוא בן חמש עשרה לתלמוד  
יעלמּהם 2) אדא אנתהוא אל חמש עשרה שנה אלתלמוד קראה דרם חתי  
יכון סדור על פיהן תם מן בעד דלך אדא אנתהוא מן אלסן שמונה עשרה  
יעלמּה להם תעלים תפּהם ותפּכר ובחַת קאלוא בן שמונה עשרה לחופּה  
ואראדוא כחופּה קראה אלתפּהם ואלאסטנבאט ורו תפּריע אלפרוע מן  
אלאצול ואנמא פעלוא הדא לאן אלי הדא אלסן אעני י"ח אלמחפּטא  
אַלוי בהם והם אקוי עליהא ואפרג להא מן אלמקולאא ועקולחם לם  
תכמר נִדָּא 3) בל הי נאקצַה פי הדה אלמדַה נקצאן כחיר ואנמא כנא ען  
אלתפּהם בחפּה לאן דלך אלמקצד מן אלזואג ואלגאיה מנה וכדלך  
אלגאיה מן אלקראה אלתפּהם. ופי הדא אלוקת תקוי עקולחם עלי  
אלמפּהומאא ויקוא 4) עלי אן יסתנבטוא מסאיל ממא לם תונד בביאן  
פי אלתלמוד מן אלאצול אלמעטאא פיה ויתמַהרוא פי דלך 5) ויִדְּבַחם  
6) עלי מדא 7) אעמארהם לא יכלון מנה ולא ימלון ולא ירימוא 8) תכראה  
פי כל מדא חתי יתבין להם ויפּהמון מנה אכתר ממא לם יתבין פי אלמדַה  
אלתי קבלהא קאלוא אין דומה שונה פרקו מאה לשונה מאה ואחת. פהזה  
[106] תורה שבעל פה וענא קיל והגית בו יומם ולילה פאנהא הי  
אלמפּהמַה למעאני תורה שבכתב ווי אלמסעדַה לנא אלסאעדַה אלחקיקַה  
ווי סעאדַה אלחיאַה אלאכרי לכונהא הי אלכיראא אלגמילה ואלפּצאיל  
אלכאמלַה וכלמא סואהא הו שרור וקבאיה ונקאין ורדאיל חסב מא שהר  
פיהא תע קאילא ראה למדתי אתכם חקים ומשפּטים וגו' ושמרתם  
ועשיתם כי היא חכמתכם וגו' וקאלומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפּטים  
וגו' וקאלוא רבותינו זיל נמשלו דברי תורה כמים דכתיב הוי כל צמא לכו  
למים מה מים חיים לעולם אף דברי תורה חיים לעולם שנאמר כי חיים  
הם למוצאיהם מה מים מעלין את השמאים מטמאתן כך דברי תורה מעלין  
את השמאים דכתיב צרופה אמרתך מאד מה מים משיבין נפשו של אדם

1) M. להם; marg. wie im Text. — 2) M. יעלמּהום. — 3) M. עאר. —

4) M. ויקוא. — 5) M. דלך. — 6) M. ויראבם. — 7) M. כרא. —

8) M. ימלון וירימוא. —

תלך אללפאט נסבה תכטי 1) תלך אללפאט באעיאנהא פאלחאנה אלי אלכט ואללפט ואנבה וחי מן אלעלום אלאצטלאחיה לאן אללפט ואלכט לים חי ואחדה לנטיע אלאמם בל חי מכתלפה פאלכטוט דאלה עלי אללפאט ודלך שביה בסאיר אלעלאמאט אלתי ינעלהא אלאנסאן לתדכרה 2) ואללפאט דאלה עלי אלמעקולאט אלתי פי אלנפס ואלמעקולאט אלתי פי אלנפס דאלה עלי אלמוגודאט אלתי כארג אלנפס פדלאלה אלכטוט עלי אללפאט באצטלאח ווצע ודלאלה אללפאט עלי אלמעקולאט אלתי פי אלנפס באצטלאח ווצע איצא ודלאלה נסבה אלמעקולאט אלתי פי אלנפס אלי אלמוגודאט כארג אלנפס נסבה באלטבע לא תכחלף באכחלאף אלבלאד ואלאמם פחי כלהא אשיא מתנאסבה נסבה אלכטוט פי אלדלאלה עלי אללפאט כנסבה דלאלה אללפאט עלי אלמעקולאט וכנסבה דלאלה אלמעקולאט אלתי פי אלנפס עלי אלמוגודאט אלתי כארג אלנפס פי אלדלאלה ומתאל דלך דלאלה תאו ואו ריש הא הדה אלעלאמאט אלד' מתי ולפת דלת באלאצטלאח עלי לפט תורה ולפט תורה ידל באלאצטלאח איצא עלי מא יקום פי אלנפס מן מעני-הדא אללפט אלמעקולוהו תכליפאט מן אלכאלק לעבאדה ומא קאם פי אלנפס מן הדא אלמעקול ידל באלטבע עלי מא הו מוגוד כארג אלנפס אדא אסתנדת מא עקלנא מנהא אלי אלמוגודאט אלכארגה מן אלנפס וחי אלאעיאן. רגע 3) בנא באלכלאם. חם יעלמהם אלשער וירידיהם מנה אלוהדיאט אכתר וסאיר מא חסן מן אצנאפה ממא יחין בה עלי כל זלק פאצל ומא כאן מנה יחרצהם 4) ללתכליק באלרדאיל ואלקבאיה ומתל אלאהאני ומדח אכלאק רדלה פיננבהם איאהא וכדלך אלגול פלא ירדיהם מנה שיא לאנה יפסדהם ויחרבהם אלי אלפסוק וקד בינא פי מא תקדם מן בלאמנא תחרימה וכדלך יעלמהם מן אלוהד מא גרצה אלסביל אלמתקדם פי אלנשם לאנהמא יחבבא להם 5) אלפצאיל ויננבא אלרדאיל ויחרצההם עלי אקתנא אלכיראט ואטראח אלסיאת והדא

1) M. תכטי עלי מעאני. — 2) M. לתדברה. — 3) M. בנא fehlt. —

4) M. יחרסם. — 5) M. לחמא. —

אחואל מא יטאבקהא פי אלנפס מן אלמעאני חתי תציר לרא אחכאם  
 לולא אלאלפאט לם תכן פאצטר' אלמעארף אלי אלנטר פי אחואל  
 אלאלפאט ולולא מא קלנאה לם אחתנא אלידא ומע הדה אלצורוד' פאן  
 אלכלאם עלי אלאלפאט אלמטאבקה למעאניהא פי אלכלאם עלי מעאניהא  
 לאנא אנמא נכאטב גירנא או כאטבנא גירנא באלפאט ואקאויל חדל' עלי  
 מעאן ותלך אלמעאני 1) תרתסם פי נפס אלסאמע שיא שיא ואולא אולא 2)  
 ענד מא יסמע אלסאמע קול אלקאיל לה פאנה כל מא סמע מנה קולא  
 ארתסם מענאה פי נפסה תם לא יואל בדלך אלי אן ינתדי בה מכאטבתה  
 אלי עלם ממלוכה ותלך חאלנא אדא כאטבנא אנסאן 3) גירנא פאנה לים  
 [105b] ימכנה אן יכאטבנא דפע' ואחדה' כל אנמא יכאטבנא שיא שיא  
 בלפט' לפט' וקול קול פירתסם פי נפוסנא ענד מא יכאטבנא בשי' מן  
 אלמעאני ואלאלפאט אלדי יכאטבנא בהא 4) אלי אן תסתתם מכאטבתה  
 פינתמע פי נפוסנא מן תלך אלאלפאט מעאן אד אנתמעט הגמת בנא  
 אלי אלמטלווב פנצארפה חניד'. וטאדאר אן אנזא אלאקאויל אלתי בהא  
 כאנת אלמכאטבה אלתי בהא ערפנא אלמטלווב מסאוקה לאנזא גמלה  
 אלמעאני אלתי באנתמאעהא פי נפוסנא צארפנא אלמטלווב וטאדאר אן  
 נפוסנא סלכת עלי תלך אלמעאני 5) ומע סלוך אסמאענא עלי תלך  
 אלאלפאט באעיאנהא ובין איצא אן תלך אלמעאני 6) אלתי כאנת תסלך  
 אלנפס לא 7) אנפרדת באלפכר וחדהא מן גיר אן יכאטבנא בהא מכאטב  
 ואן תלך אלמעאני הי אלתי כאנת תתלו בעצהא בעצא ואנהא תרתבת  
 פי אלנפס עלי מתאל אלרתייב אלתי תרתב עליהא אלפאטהא אלאלה  
 עליהא בעצהא בעצא ויכון חאלהא בעצהא מן בעצהא חאל אלפאטהא  
 בעצהא מן בעץ ואן תלך אלמעאני תתרכב בעצהא אלי בעץ עלי מתאל  
 תרכיב אלפאטהא בעצהא אלי בעץ ואן נסבה תכטי אלנפס עלי מעאני

1) M. אלמאן. — 2) M. ואולא ואולא. — 3) M. אנסן. — 4) M. בה. —  
 5) Hier ist aus der weiter folgenden Wiederholung dieser Stelle zu ergän-  
 zen: מע סלוך לסאן מכאטבנא עלי אלפאט תלך אלמעאני :  
 6) M. אלתי — 7) M. לו. — הי.

בסדולה ולא ישגלהם ברה"ז מן אלומאן בתחסינהא (1) וזכרפתהא (2)  
ותחקיפהא (3) כל יכפיהם מנה מא דכרנא תם יקריהם תורה נביאים  
כתובים בצבטהא ותלחינהא באן יכרנא אלטעמים עלי מא הי עליה  
קאלוא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי ויקראו בספר  
תורת דאלהים מפורש וכו' ויקראו בספר זה מקרא מפורש זה תרגום ושום  
שכל אלו הפסוקים ויבינו במקרא זה פסוקי טעמים ואמרי לה אלו  
המסורות. ויעלמם מא מנהא מלאומא מנהא חסר ומא מנהא מלעיל ומא מנהא  
מלרע וסאיר מא ינבגי [105] אן יעלם והוא יכון בתעלימם כתב אלמסורת מתל  
מסורת גדולה וכתאב אכלה ואכלה (4) וגיר דלך מן כתבהא. תם ידרסהם חתי  
תכון סדורה על פיהם (5) לקי' ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם דאך  
אזא וצלוא עשרה סנין קאלוא בן חמש למקרא בן עשר למשנה. תם  
בעד הוא יעלמם אנחאידא ותצאריפהא וכאמלהא (6) ומעתלהא וכפיפהא  
ותקילהא ומשדדהא (7) וסאיר אנחאידא ודלך באן יעלמם כתאב אבו  
זכריה חיוג רח' א' וכתאב אלחכים אבו אלוליד בן זנאח ז'ל והו' אללמע  
ואלאצול ואלמסתלחק ובקיה כתבה פאנהא מפידה פי אלנחו ואללגה  
ואלתפסיר ולא יתרח ממא וצע פי הוא אלמעני שיא אלא וירשדהם נחור  
פאנהא מפידה ואלאחאטה בהא קריבה פי מדה יסידה. ואנמא כאנת  
חאנתנא אלי אלאפאט צרוריה מן אגל אלמכאטבה ואלמחאורה ולו אמכן  
אלתעלים דונהא לאסתגנינא ענהא באן ישלע אלמעלם אלמתעלם (8) עלי  
מא פי נפסה בפכרה סארנה ילחט בהא אלמעאני וחדהא לכאן דלך כאפא  
ולא אמכן אלמעלם אן ישלע עלי מא פי נפסה אלמתעלם בחילהא אזרי  
לאסתגנינא ען אללפט אלבתה ולכן למא כאנת אלצורה תדעו אלי  
אסתעמאל אלאפאט וחדהא ותעדור עלינא תרתיב אלמעאני דון ואסטה  
אלפאטהא כל תכון אלדויה פי מנאנאה אלאנסאן נפסה באלפאט מתכילה  
לזם תקדימהא ולזם אן תכון ללאפאט אחואל מכתלפה תכתלף לאגלהא

— ואלאנקפיה M. 3) — וזנרפתה marg. ותזנריפה M. 2) — בתחסינה M. 1)  
— ומשדדהא M. 7) — וכאמלהא M. 6) — על פיו M. 5) — אכלת M. 4)  
— מתעל M. 8) —

מנין לרב שלא ישב על גבי כסא וישנה לתלמידיו על גבי קרקע דכתיב  
 ואתה פה עומד עמדי. פאדא עלם מנהם רגבה ען אלתעלים ובסלא וקלה  
 נשאט פילומה אן יחרג עליהם בגלטה ויובכרם. קאל חכם לאבנה פי  
 נמלה וצאיה אוצאה בהא זרוק מרה בתלמידים ודא עלאג להם לאן בולך  
 ינקציהם מן אלגפלה וינשמהם מן כסלהם ויכונו את דעתם ויחזרו למושב  
 ויכון תעלימה דאך אתבת פי אדהאנהם. [104<sup>b</sup>] קאלוא פי שרח קול אלחכים  
 אף חכמתי עמדה לי חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי ולדא יגב עלי  
 אלמעלם אן לא ימתהן מע תלמידיו במואכלתהם ובמשארבתהם (1)  
 ומחאדתהם פי גיר אלתעלים לאן יסקט בולך תוקידה מן אעיניהם  
 ומהאבתה ענהם. פאן כאן קצור פי אדהאנהם וכלל פי כאטרהם פיגב  
 עליה אן יעיד עליהם מרה ותאניה ותאלתה וראבעה חתי תרסך אלמסאיל  
 פי אדהאנהם ותתבת וישיד עליהם מן לא יפהם פליעלמנא באנה מא פהם  
 מא אלקינא אליה פנעיד לה חתי יפהם ויתכל אסוה תעלים משה רבי ע"ה  
 קאלוא תנו רבנן משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו  
 נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ואיתמר לשמאל אהרן ר' יהודה אומר  
 לעולם אהרן לימין משה הוא חוזר נכנסו הזקנים ושנה להן פרקו נכנסו  
 כל העם ושנה להם משה פרקו נמצא ביד אהרן ד' וביד בניו שלשה וביד  
 זקנים שנים וביד כל העם אחד נסתלק משה שנה להם אהרן נסתלק  
 אהרן שנו להם בניו נסתלקו בניו שנו להם זקנים נמצא ביד כל אחד  
 ואחד מהן ארבעה. אמר ר' אלעזר חייב אדם לשנות לתלמידיו ד' פעמים  
 קל וחומר ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה הדיוט מפי  
 הדיוט על אחת כמה דומה. אלז אן יעלמהם עלי קדר מא תחתמל אדהאנהם  
 בתדרינן שי' בעד שי' חתי ירקיהם אלי אלדרנה אלעליה וחי דרגה אלכמאל.  
 וצפה תרתיב אלתעלים באן יכדאם בתעלים אלכפ חתי יפהם אלאחרף  
 אלתי אצטלחת עליה (2) אבאונא וחי אלאשורית חתי לא תשכל  
 עליהם (3) ואן יעלמהם אלכתאבה חתי תכון כתאבתהם בינה תקרא

1) M. ובמשארבתהם. — 2) M. עליה. — 3) M. עליה. —



ואלה הבגדים אשר יעשו אמר כל הבגדים הללו למי אמר לכהן גדול  
שעומר ומשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח בא לפני שמאי הזקן אמר  
לו גיירני על מנת שאהא כהן גדול ואשמש בכהונה גדולה על גבי המזבח  
[104] אמר לו וכי אין בישראל כהנים גדולים שיעמדו וישמשו בכהונה  
גדולה ע"ג המזבח אלא הגר הזה שבא במקלו גער בו והוציאו בניזיפה  
בא לו לפני הלל הזקן ואמר לו בדרך שאמר לשמאי אמר לו שב בני  
שב מי שמבקש להקביל פני מלך בשר ודם דין הוא שילמוד היאך יוצא  
היאך נכנס אמר לו הן ואתה מבקש להקביל פני מלך מלכי המלכים  
הקדוש ביה לא דין הוא שתלמוד היאך תכנס לבית קדשי הקדשים היאך  
תישיב את הנרות היאך תקריב על גבי המזבח היאך תסדר את המערכה  
אמר לו הן אבל למדו אלף בית ולמדו תורת כהנים ולמדה היה למד והולך  
עד שהגיע אצל והור הקרב יומת נשא הגוי קל וחומר בעצמו מה אם  
ישראל שנקראו בנים למקום ונאמר בהם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים  
עליהם הכתוב אומר והור הקרב יומת אני גר שלא באתי אלא במקלי  
ותרמילי על אחת כמה וכמה מיד נתפס הגר מאליו פתרי בסט הלל  
לה<sup>1</sup>) פי אלתעלים חתי אסתדרנה ללמערה<sup>2</sup> ואזאלה<sup>2</sup>) אלארא אלפאסדה<sup>2</sup>)  
מן אלנפם אלמריצה ועאלגהא חתי ברית ולו חר'ג עליהמא כמא פעל  
שמאי לם ימכנהמא אלתעלים קאלו בא לפני הלל הזקן ואמר לו כל  
ברכות שבעולם ינחוו לך על ראשך שאלו היית כשמאי הזקן לא באתי  
לקהל ישראל קפדנותו של שמאי בקשה לאבדני מן העולם הזה ומן  
העולם הבא ענותנות שלך הביאתני לחיי העולם הזה ולעולם הבא נולדו  
לו שני בנים אחד קראו הלל ואחד קראו גמליאל והיו קורין אותם של  
הלל אז וזו אונדהם אלונוד אלחקי אלדאים אלבקא קאל פי אברהם של  
אבינו ע"ה ואת הנפש אשר עשו בחרן וקאל אלתרגי וית נפשטא  
דשעבידו לאוריתא בחרן ועליה מן אלואנב כראמתהם פי אלגאיה ופי  
הדא קאלוא לעולם יהי כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך וקאלוא

— ואזאלה M. — 2) — להם M. 1)

שעשו זקני בתירה לזקני דשרין נרמיהון ומנוניה ואי סליק רב הונא ריש  
 גלותא לדבא אנא מותיב יתיה לעיל מינאי דדוא משבט יהודה ואנא  
 [103] מבנימין והוא מן דכריא דבית יהודה ואנא מן טוקבתא חד זמן עייל  
 ר' חייא לנביה אמ' ליה הא הונא לבר נחרכמז פניו של ר' אמ' לו ארונו  
 בא אמר ליה פוק חמי מן בעי לך לבר נפק ולא אשכח בר נש וידע דכעיס  
 עליה נהג נזפותא בגפשיה תלתין יומין. לאן כאן לר' חייא אן יקול לר'  
 פי אלואלי ארון רב הונא בא ולא יקול לה כלאמא מסמועה דכול רב הונא  
 חיא פאסחתי ר' למא סבך מן קולה אן וצל רב הונא כלע 1) נפסה מן  
 אלנשיאות ואסלמא לה פלמא אסתדרך ר' חייא ובין מא אבהם וגד  
 לדלך ר' נפסה ולם ירד יובכה משאפהה למא כאן עליה מן אלעלם  
 ואלפצל ואלדן פקאל לה פוק חזי מאן באעי לך פלמא לם יגר ר' חייא  
 אנסאנא עלם מא פי נפס ר' פאנזגר. פאן אלחעריין לא ירתך חנאב  
 אלהיבה ואלתצדיח ירפעהא באלכליה. ואלסאדס אן לא יכון פי תעלימה  
 חרינ ציק אלכלק כל יכון במיש אלאנלאק סמחא מקבלן בסבר פנים יפות  
 ובשמחה ופי דוא אלמעני קאלוא ולא הקפדן מלמד לאן בסבב קפדנותו  
 יפזע מנה אלחלמידים יסאלונה אן יפךמהם ויבסמ להם אלמעאני פיבקוא  
 בנהלהם. קאלוא מעשה באדם אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר לו כמה  
 תורות נתנו לכם אמר לו שהים אחת בכתב ואחת שלא בכתב אמר לו  
 על שבכתב אני מאמינך ועל שלא בכתב איני מאמינך גער בו ודוציא  
 בנויפה בא לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב  
 בני ואומר לך כתב לו אלף בית לאחר שלמדן אמר לו על אלף מה הוא  
 זה אמר לו אלף אמר לו אין זה אלף אלא בית ועוד כתב לו בית אמר  
 לו מה הוא זה אמר לו בית אמר לו אין זה בית אלא אלף מנין אתה יודע  
 שזה אלף וזה בית אמר לו שכך מסרו לנו הראשונים שזה אלף וזה בית  
 אמר לו כשם שקבלת עליך זו באמונה כך קבל עליך זו באמונה. וקאלוא  
 איצא מעשה בגוי אחד שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע תינוק קורא

1) M. בלע. —

כִּדְמָא וּפִי הָדָא אֲלִפְעֵל קִיל הוּי הָאֹמְרִים לְרַע טוֹב וּגְוִי הַהִפְכִּים לְלַעֲנָה  
 מִשְׁפָּט וּגְוִי, וְאֵל רָאבַע אֵן יִנְרִי אֶלְתִּלְמִידִים מְנִירִי בְּנִיה וְיַעֲתַקְדָּהּ מִתַּל  
 בְּנִיה. קֶאל תַּע' וּשְׁנַנְתָּם לְבִנִּיךְ. וְקֶאלוּא פִי סְפִירִי אֵין בְּנִיךְ אֵלָא תִלְמִידִיךְ  
 וְכֵן אַתָּה מוֹצֵא בְּכָל מְקוֹם שֶׁתִּלְמִידִים קְרוּיִים בְּנִים שְׁנֵי בְנִים אַתָּם לִי  
 אֱלֹהֵיכֶם וַיֵּצְאוּ בְנֵי הַנְּבִיאִים וְכִי בְנֵי הַנְּבִיאִים הָיוּ וְהָלָא תִלְמִידִים. יוֹ אֵלָא  
 מִיכֵן לְתִלְמִידִים שְׁקְרוּיִים בְּנִים כִּיּוֹצֵא כּוֹ אַתָּה אֹמֵר וְחַמְשִׁים אִישׁ מִבְּנֵי  
 הַנְּבִיאִים וְכִי בְנֵי הַנְּבִיאִים הָיוּ וְהָלָא תִלְמִידִים הָיוּ אֵלָא מִיכֵן לְתִלְמִידִים  
 שְׁקְרוּיִים בְּנִים וְכֵן אַתָּה מוֹצֵא בְּחֻקֵּיךְ מֶלֶךְ יְהוּדָה שֶׁלֹּמֶד כָּל הַתּוֹרָה  
 לְיִשְׂרָאֵל וְקֶרָאן בְּנִים שְׁנֵי בְנֵי עֵתָה אֵל תִּשְׁלֹ. וְאֶלְכָּאֻמַּס אֵן יִקְצֵד בְּהֶם  
 אֶלְמַסְלֶךְ אֶלְמַסְתִּקִּים וְאֶלְמַנְדָּאגְ אֶלְקִיִּים וִירִשְׁדָּהֶם אֵלֵי נַחוֹ אֶלְסַעֲדָדָה  
 וְאַלְגַּאִיָּה אֶלְמַקְצוּדָה וְאֵן יִרְסֶךְ פִי נַפְסָה (1) פְּצִילָה אֶלְעֵלֶם וְכֵה יַתְעֵלֶם  
 כִּיפִיָּה אֶלְעֵמֶל וְאֵן בְּדִלֶךְ יִקְנֶה חַיִּי הָעוֹלָם הַבָּא אֶלְתִּי הִי אֶלְסַעֲדָדָה אֶלְדִּיאִימָה  
 פֶּאן כָּאן מִמֶּן קֵד שְׂדָא (2) עֲלֵמָה אֵן אֶלְעֵלֶם אֲנַמָּא תַעֲלֵם לֹאגֵל דְּוֹאֲתָהָא  
 לֹא מִן אֵגֵל גִּירָהָא יִנְעֵל לֵהָא גִיאָה וְתִכּוֹן הִי מוֹצֵלָה לְתִלְךְ אֶלְגַּאִיָּה. פֶּאן  
 כָּאן לֹם יִחְצֵל עֵקְלָה מִן אֶלְכִּמְאָל פִּי הוּדָה אֶלְגַּאִיָּה (3) וִירָא אֵן (4) מַקְצָדָה  
 אֲנַמָּא גִרְצָה אֶלְתַּעֲלֵם לֹאגֵל אֶלְיִסְאֵר וְאֶלְכִּרְמָה עֲלִי (5) הוּא אֶלְאֶעֲתַקְאֵד  
 וְאַשְׁנִלָּה בְּאַלְתַּעֲלִים פֶּאנָה מַהֲמָא נִשְׁרִי וְתַעֲלֵם תִּנְכֵּה בַּעַד דִּלֶךְ פִּי אֶלְאֶכְרָה  
 בְּחַקְאִיק אֶלְאֶמּוֹר וּבִטֵּל עֲנָדָה דִּלֶךְ אֶלְאֶעֲתַקְאֵד אֶלְמַתְקֵדִם בְּתִבּוֹת הוּא  
 אֶלְאֶעֲתַקְאֵד אֶלְמַתְאֶכֶר פֶּכָאן הוּא אֶלְאֶמֶר עֲלָגְ לֵה וְהוּא הוּ אֶלְתַּעֲלִים  
 אֶלְמַסְתִּקִּים אֶלְדִּי קִיל פִּיָּה לְמַעַן יִלְמְדוֹן לִירָאָה אוֹתִי וּגְוִי וְכִדְלֶךְ אֵן רֹאִי לֵה  
 כִּלָּה גִיר לֹאִיקָה בְּמַתְעֵלֶם אֶלְעֵלֶם זִגְרָה עֲלִיהָא לִילָא יַעוּד אֵלֵי מַתְלָהָא לֹאן  
 דִּלֶךְ מִן בָּאב אֶלְהוֹכְתָה. וְאֵן כָּאן מִן אַהֵל אֶלְנֶאכְבָּה וְאַלְרָדָא וְרֹאִי אֵן יַעֲרִיךְ  
 לֵה וְלֹא יַעֲרַח פִּדְלֶךְ חֲסֵן כִּמָּא רִבִּי הַקְדוּשׁ בְּרִי חַיִּיא תִלְמִידוֹ קֶאלוּא רִי  
 עֲנִיו הִיָּה בְּיוֹתֵר וְהִיָּה אֹמֵר כָּל מָה שִׁיאֻמֵּר לִי אָדָם אֲנִי עוֹשֶׂה חוּץ מִמָּה

1) Von hier ab ist absichtlich der Singular gebraucht, wie das folgende  
 יִקְנֶה beweist. — 2) M. שְׂדָא; ich vermute שְׂדָא Litterarum scientia quadam  
 ex parte instructus fuit. — 3) M. הוּא אֶלְאֶחֱאִין. — 4) M. מִן. — 5) S. d.  
 Uebers. und Note. —

לעשותם קדם אללמד עלי אלעשיה ויכון ממון (1) יקאל פיה מה נאים דברים שיוצאים מפי עושיהם. ולאן אלעמל מדרך באלבצר ואלעלם מדרך באלבצירה ודוו אלאבצאר אכתר מן דוו אלבצאיר פלא יכדב מקאלה חאלה פיעדל אלנאם ען אלעמל אלצאלח פיכון ממון קיל פיהם עמי מאשריך מתעים. פינהי ען אלקבאיה ויאתי בהא והו מתל טביב ינהי אלנאם ען תנאול אנדיה (2) ויסתעמלהא הו פהדא מתל דלך ינהי ען כלקיאית רדיה ויאתי במתלהא קאל אלשאער :

לא הנה ען כלק ותאתי (3) במתלה (4) עאר עליך אד (5) פעלת עשים פהו אָמא אן יהוא בהא ויעתקד פי תלך אלמנהיאית אן אעתקאדה פיהא באטל ולדלך מא תעדרי עליהא ואנמא נהי ענהא סיאסה מא פי וקת מא ואָמא אן יתהמונה אנה אנמא פעל דלך אן יסתאתר בהא דונהם ואנהא כיראת ודלך מנה שח בהא פינקלב נחיה תחריצא עלי פעלהא ותנביטא בהא ועלי אי (6) אלאעתקאדין יכון חוטא ומחטיא וחטא הרבים תלוי בו פיכון אין לו חלק לעולם הבא כמתל ירבעם בן נבט אלדי קיל פיה על חטאת ירבעם בן נבט אשר חטא ואשר החטיא את ישראל. פעקב על תעדית באלעציאן ועלי אנתהאדה (7) בה. ואלשרט אלג אן יכון אלתעלים מנה באטל דון אנרה קאל תע ראה למדתי אתכם חקים וקאלוא רבותי זיל מפי השמועה מה אני בחנם אף אתם בחנם. פאן טלב אנרה עלי דלך פקד אבל באלתורה ונעל אלגאיה פי קראתה אלתורה אכתסאב אלמאל וקד קדמנא אלנהי ען דלך פי מא תקדם וקאל אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחתוך בהם. ודאך אן (8) אלמטאעם ואלמטארב ואלמלאבם אנמא הי מן אנל אלאנסאם אלבשריה ואלבדן כאדם ללנפס [103] ואלנפס כאדמה ללעלם פאלמאל כאדם לא מכדום ואלעלם מכדום ולים בכאדם פעכם אלקציה (9) פנעל אלכאדם מכדומא ואלמכדום

1) M. ממא, marg. ממון — 2) M. אנדיה. — 3) M. ותאתי. — 4) M. מתלה. — 5) M. אדא. — 6) M. אן, marg. אי. — 7) M. אנהאדה. — 8) M. fehlt, marg. אן. — 9) M. אלקאציה. —

אלאעטס וְהוּ יִנְבוֹעַ אַחֲרָאֲרָה אֶלְנִרְיִיזָה אֱלֹתִי מִנֵּה תִנְבַּעַת לִלְחַעֲדִיל  
 אֶלְדִּמָּאג פִּיכּוֹן בְּהָא קוּי אֶלְנֶפֶס אֶלְנִי וְהוּ אֶלְפֶכֶר וְאֶלְדִּכֵּר וְאֶלְתִּכִּיל פִּלְדִּלְךְ  
 נִנְסֵב אֶלְתִּצּוֹר אֱלִיה וְהִדָּה 1) אֶלְמֶעֶרְפָּה תִנְסֵב אֱלִי אֶלְנֶפֶס אֶלְתִּאֲלִיָּה  
 אֱלִי אֶלְלֵב. אֶלְתִּצְדִּיק אֶלְתִּאֲלִי לִלְחַצּוֹר. וְדִלְתָּ תַחַתָּה אֶלְתִּאֲלִתָּאן  
 אֶלְבִּאקִיתָאן וְהוּ אֶלְאֶסְתִּנְבֵּאֵט וְתִלְקִי אֶלְמֶעֶאֲנִדָּאֵט. פִּנְסִבָּה אֶלְלֵב פִּי  
 אֶלְתִּקְדָּם 2) אֱלִי אֶלְנֶפֶס פִּי אֶלְתִּאֲכָר כִּנְסִבָּה אֶלְתִּצּוֹר פִּי אֶלְתִּקְדָּם אֱלִי  
 אֶלְתִּצְדִּיק פִּי אֶלְתִּאֲכָר וְדִלְךְ אֵן קִיאֵס מֶעֵנִי אֶלְאֶסֵּס פִּי אֶלְנֶפֶס אֶקְדָּם פִּי  
 אֶלְזִמָּאן מִן חִכְמָנָא עֲלִיהִי אֵנָּה מוֹנִיד וְדִלְךְ אֵן אֶלְחִכֵּס בּוֹגֻדָּה 3) לִים  
 יִנְפִרְד דּוֹן פֶּה־מֶעֵנִי אֶלְאֶסֵּס וּפֶה־מֶעֵנִי אֶלְאֶסֵּס קִד יִנְפִרְד דּוֹן אֶלְחִכֵּס  
 עֲלִיה בּוֹגֻדָּה אוֹ לֹא וְגֻדָּה וְקֵאלוּא פִּי סִפְרִי וּשְׁמַתָּם אֶת דְּבָרִי אֱלֹה עַל  
 לִבְבָּכֶם וְעַל נִפְשָׁכֶם זֶה תִּלְמִיד וְלִמָּא כֵּאֲנַת אֶלְמֶעֶאֲרָף טֹאעָה לִלָּה תַעִי  
 לֹאן בַּחצוֹל אֶלְעֵלֶם בְּהָא תַחְבִּין קִדְרַתָּה תַעִי כֵּמָא קִד קִיל פִּי מֶעֶרְפָּה  
 תִּרְכִּיב אֶלְאִנְסָאן וּמִבְשָׂרִי אַחֻזָּה אֱלֹה עֲלִמָּת עֲטֻמַּתָּה מִן תִּרְכִּיב אֲנָזִי  
 פִּמָּא עֶסֶאךְ אֵן תְּקוֹל בְּמִן חֲצֵל מֶעֶרְפַּתָּה תִּרְכִּיב אֶלְסִמָּא וְאֶלְעֵלֶם וְחֲצֵל  
 מָא הוּ אֶעֱלִי מִנְרָא אֶעֱנִי מָא בַּעַד אֶלְטִבִּיעָה כִּיף יַחצֵל עֲנִידָה אֶלְתִּיקָן  
 בִּאֶלְבָּאֲרִי וְנִלְאֵלָה וְעֲטֻמַּתָּה וְדִלְךְ קֵאל כִּי אִם בּוֹאֵת יִתְחַלֵּל הַמִּתְחַלֵּל  
 הַשִּׁכֵּל וְיִדּוּעַ אוֹתִי אֶעֱלִמָּנָא אֵן לִים תָּם אֶעֱטֵם מִנּוּלָּה מִן מֶעֶרְפָּה אֶלְבָּאֲרִי.  
 1102) וְאֶקוֹל אֵן קוֹלָה תַעִי וְאֶהֱבַת אֶת יי אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל לִבְבְּךָ וּבְכֹל נִפְשְׁךָ  
 וּבְכֹל מֵאֲדָךְ אֶשְׂאֲרָה לִתְחֲצִיל תִּלְךְ אֶלְכִּלָּל 4) אֶלְתִּלָּת, אִמָּא בְּכֹל לִבְבְּךָ  
 פֹּאשְׂאֲרָה אֱלִי תִצּוֹר אֶלְעֵלוּם וְהוּ מֶעֶרְפָּה אֶלְאֲצוֹל וּבְכֹל נִפְשְׁךָ אֶשְׂאֲרָה  
 אֱלִי אֶסְתִּנְבֵּאֵט אֶלְפִּרְוֶע מִן אֶלְאֲצוֹל 5) אֶלְדִּי לֹא יִכּוֹן אֱלֹא 6) בִּאֶלְתִּצְדִּיק  
 וּבְכֹל מֵאֲדָךְ אֶשְׂאֲרָה אֱלִי תִלְקִי אֶלְמֶתֶּעֶאֲרִצָּאֵת 7) וְאֶקֶאֲמָה אֶלְאֶדִּלָּה עֲלִי  
 תִּבּוֹת מִקֶּאֱבִלְאֲתָהָא וְהוּא לֹא יִכּוֹן אֱלֹא בְּגֻדָּה פִּכְרָה וְגֻדָּה 8) כְּתִיר וְהוּ  
 מִסְמוּעַ לִפְטֵי מֵאֲדָךְ. וְאֶלְשֵׁרֵט אֶלְבִּי אֵן יִכּוֹן יַעֲמַל אֶלְעֵאֶלֶם בַּעֲלָמָה יַעֲמַל  
 כֵּמָא יוֹגֵבָה עֲלָמָה וְהוּ אֶלְתִּאֲלִי כֵּמָא קֵאל תַעִי וְלִמְדָתָם אוֹתָם וּשְׁמִרָתָם

1) M. וְהוּ. — 2) M. אֶלְתִּקְדָּם. — 3) M. בּוֹגֻדָּה. — 4) M. אֶלְכִּלָּל. —  
 5) M. אֶלְאֲצוֹל מִן אֶלְפִּרְוֶע. — 6) M. אֱלִי. — 7) M. אֶלְמֶתֶּעֶאֲרִצָּאֵת. —  
 8) M. וְגֻדָּה.

